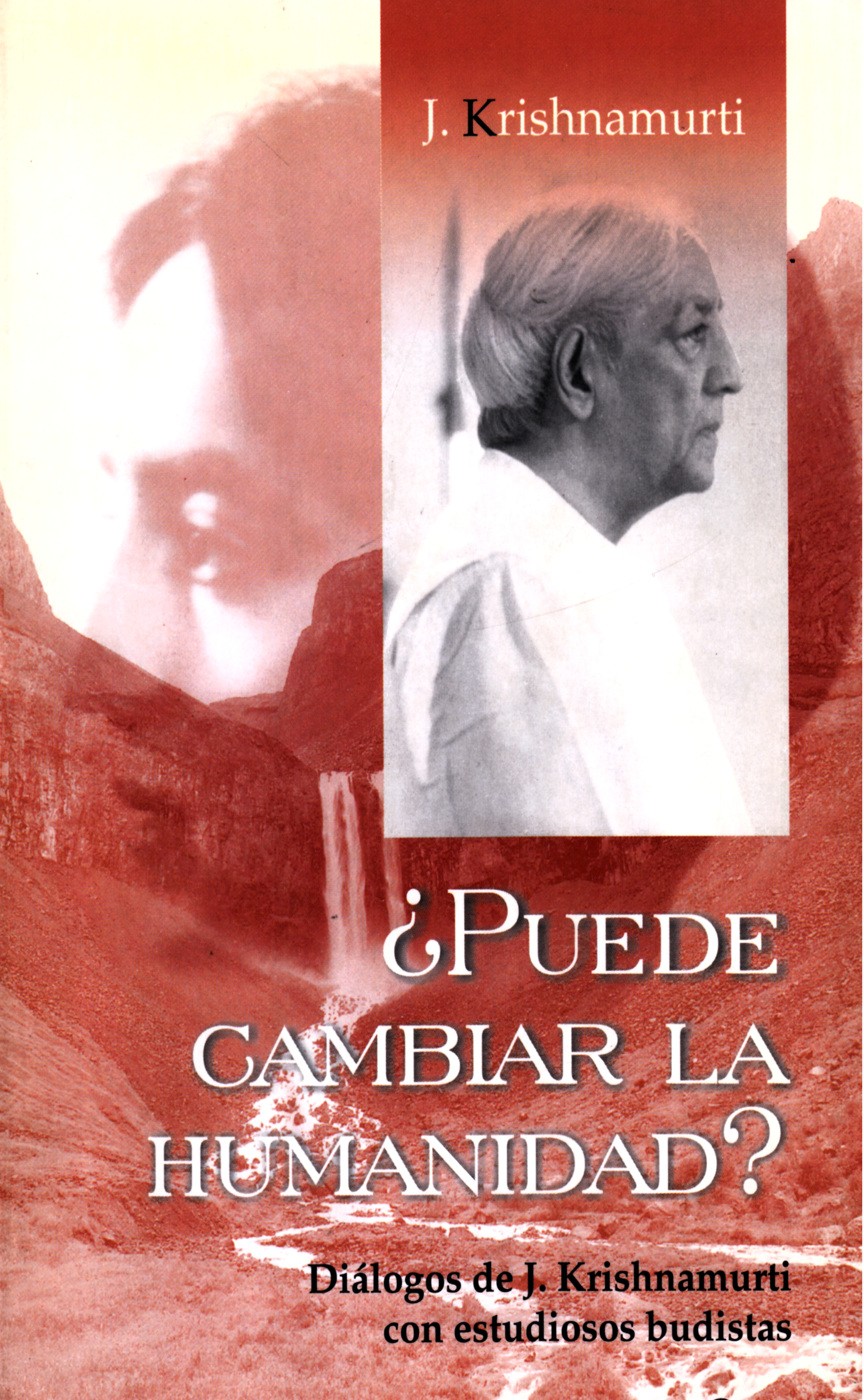

J. Krishnamurti
¿PUEDE CAMBIAR LA HUMANIDAD?
Diálogos de J. Krishnamurti con estudiosos budistas



¿Puede cambiar la humanidad?

Diálogos de J. Krishnamurti
con estudiosos budistas



Introducción

¿Es el estado actual del mundo señal obvia de que urge un cambio fundamental de la conciencia humana, y hay posibilidad de que ese cambio se produzca? El hecho de que ésta fuera una cuestión esencial tanto en las enseñanzas de Krishnamurti como en las de Buda hizo que, en 1978 y 1979, el eminente erudito budista Walpola Rahula viajara a Brockwood Park, Inglaterra, para plantear una serie de preguntas que los libros de Krishnamurti habían suscitado en él. Walpola Rahula, que más tarde sería rector de la Universidad de Budismo y Estudios Palis de Sri Lanka, era una acreditada autoridad en cuestiones relacionadas con las escuelas de budismo Theravada y Mahayana; había dado conferencias en universidades de todo el mundo, y era autor del artículo sobre Buda de la *Enciclopedia Británica* así como de una introducción al budismo ampliamente difundida, y traducida a numerosos idiomas, titulada *La enseñanza de Buda*. Le acompañaba Irmgard Schloegl, distinguida maestra del budismo

zen y, durante años, bibliotecaria de la Sociedad Budista de Londres.

La mayor parte de estas conversaciones, en las que participan también el físico David Bohm y el científico y escritor Phiroz Mehta, se inician con una pregunta del Dr. Rahula respecto a aquellas cuestiones que él considera de crucial importancia para que pueda producirse cualquier cambio en nuestra forma habitual de percibirnos a nosotros mismos y a los demás, de percibir la vida y la muerte. La naturaleza de la identidad personal, la existencia de una verdad relativa y de una verdad suprema, y la distinción entre percepción directa y comprensión intelectual son todos ellos temas sobre los que, a su entender, Buda y Krishnamurti expresan sustancialmente lo mismo. Explica igualmente el Dr. Rahula que, desde su punto de vista, muchos aspectos de la enseñanza original de Buda han ido malinterpretándose y tergiversándose a través de los siglos, especialmente en lo concerniente a la naturaleza de la meditación y a la forma de meditación conocida como *satipatthana* o «estado de conciencia».

En cada conversación, sin embargo, en lugar de discutir si el argumento del Dr. Rahula es correcto o erróneo, Krishnamurti enfoca el debate desde un ángulo distinto. «¿Qué necesidad hay de comparar?», pregunta. «¿Tiene algún valor esa comparación? ¿Por qué introducir a Buda en una discusión entre usted y yo?» Con cortesía y en un tono cordial, Krishnamurti desafía a Walpola Rahula a responder si participa en el diálogo como budista o como ser humano, si considera que la humanidad está progresando psicológicamente en sentido alguno y qué entiende él por la palabra «amor».

El Dr. Rahula, no obstante, continúa con frecuencia trazando paralelismos entre las palabras de Buda y las de Krishnamurti, de manera que el lector a quien interese esa investigación encontrará material relevante en estos diálogos;

pero ésta es sólo una parte de lo que sucede en ellos, pues en otro nivel tiene lugar algo de cualidad muy distinta. Una y otra vez, tras describir, por ejemplo, el papel que desempeña el pensamiento en la creación del yo, Krishnamurti preguntará al Dr. Rahula y a los demás participantes: «¿Lo *ve* usted?», y el énfasis con que pronuncia la palabra «*ver*» tiene un sentido preciso, ya que, como explica reiteradamente, la calidad de ese *ver* es tan profunda y tan clara que, a raíz de él, la conciencia y simultáneamente la acción experimentan una transformación fundamental. Es interesante igualmente el modo en que Krishnamurti desarrolla su argumento a través de una serie de preguntas, algunas de las cuales, como indica a sus interlocutores, no requieren respuesta inmediata sino que se ha de dejar que penetren dentro de uno, distinción que a ellos no siempre les resulta fácil hacer.

Esto lleva el debate a un área con la que todos estamos familiarizados, hasta cierto punto al menos, donde se pone de manifiesto que, si bien creemos comprender, en realidad nuestra comprensión es sólo verbal, intelectual. Aunque pocos de nosotros no hayamos pensado al rememorar determinada acción: «Entiendo por qué lo hice, y no debería haberlo hecho», a continuación volvemos a cometer exactamente el mismo error. Concluimos que no deberíamos haber tomado cierta crítica como algo personal, que no deberíamos haber perdido la paciencia, que insistir no sirvió de nada y hubiéramos debido callar; pero aun cuando quizá seamos capaces de exponer con gran perspicacia por qué actuamos de aquel modo en cada caso, y por qué hacerlo fue un error, nuestra comprensión de estas acciones carece de esa profundidad que transforma nuestra conducta, está falta de eso que podría llamarse percepción directa radical y, definitivamente, no es la clase de comprensión a la que uno se refiere cuando dice: «Entonces *realmente* comprendí».

Luego ¿qué puede originar una transformación fundamental en el ser humano, una transformación de la que nazca un estado de atención permanente? Ésta es una pregunta que, como un hilo de seda, serpentea a lo largo de estas conversaciones. Repetidamente, Walpola Rahula pronuncia las palabras correctas, y Krishnamurti no niega la capacidad de su interlocutor budista para percibir la verdad que yace tras ellas, pero le insta a ir más allá, a explicar cómo sobreviene esa percepción y a discutir la naturaleza y la cualidad de la mente que se halla en ese estado de claridad. Ésta es la verdadera médula del diálogo.

El libro está constituido básicamente por esas cinco conversaciones, pero debido a que el tema central de todas ellas son las barreras que impiden que se produzca un cambio esencial en la percepción, el libro contiene además una sección final de preguntas formuladas por personas que sienten que haber escuchado a Krishnamurti no ha cambiado nada en ellas, y quieren que él les explique por qué. La variedad y, en ocasiones, la fuerza de sus respuestas despertará sin duda el interés tanto de los budistas y de los estudiosos de Krishnamurti como de aquellos lectores que no se encuentran incluidos en ninguno de estos dos grupos.

Qué puede sacar uno en claro de estos diálogos parece una de esas preguntas cuya misma naturaleza exige que la respuesta, si la hay, deba encontrarla personalmente el lector.

DAVID SKITT

Primera parte



¿Nos está usted diciendo lo mismo que dijo Buda?

Primera conversación con los estudiosos budistas Walpola Rahula e Irmgard Schloegl, con el profesor David Bohm y Giddu Narayan.

WALPOLA RAHULA: He seguido sus enseñanzas –si se me permite usar esta palabra– desde que era joven, he leído la mayor parte de sus libros con enorme y profundo interés, y hace mucho que quiero entablar con usted este diálogo.

Para quien conoce a fondo la enseñanza de Buda, las enseñanzas de usted no son nuevas; es más, resultan bastante familiares. Lo que Buda enseñó hace dos mil quinientos años es lo mismo que usted enseña hoy utilizando un nuevo lenguaje, un nuevo estilo, un nuevo «atuendo». Cuando leo sus libros, a menudo hago anotaciones en el margen comparando lo que usted dice con lo que él decía en su enseñanza original –a veces incluso cito el capítulo y el verso del texto en concreto– y también con las ideas de algunos filósofos budistas posteriores..., ideas que usted desarrolla prácticamente de

la misma manera, aunque siempre me ha sorprendido la claridad y belleza con que las expone.

Así pues, para empezar, quisiera referir brevemente una serie de aspectos que son comunes a la enseñanza de Buda y a la suya. Buda no aceptaba, por ejemplo, la noción de un Dios creador que reina en este mundo, y premia o castiga a las personas según sus acciones –y entiendo que usted tampoco lo hace–, ni admitía la ancestral idea brahmánica y védica del atman, *del alma permanente, imperecedera, inalterable, eterna; él negaba que tal cosa existiese, y creo que es una noción que tampoco usted admite.*

La enseñanza de Buda parte de la premisa de que la vida humana es apuro, sufrimiento, conflicto, dolor, y eso es algo que usted siempre enfatiza. Él dice que la causa de este conflicto, de este sufrimiento, es el egoísmo creado por una falsa idea del yo, «mi yo», «mi atman*», y pienso que eso mismo afirma usted.*

Buda añade que cuando uno se libera del deseo, del apego y del yo, está libre de sufrimiento y de conflicto. Recuerdo que, en alguno de sus libros, afirma que la libertad significa estar libre de todo apego, y eso es exactamente lo que él enseñó...: de todo *apego, sin discriminación alguna entre el apego bueno y el malo; aunque, por supuesto, en la vida práctica, ordinaria, hay una diferencia entre ellos; en último término, no existe semejante división.*

Después se encuentra el tema de la percepción de la verdad, de darse cuenta de la verdad, es decir, de ver las cosas como son –a lo que Buda se refería, y en terminología budista se conoce, por yatha bhutam*–; al hacerlo, uno ve la realidad, comprende la verdad y está libre de conflicto. Creo que usted ha hablado a menudo de esta cuestión –en el libro* Verdad y Realidad, *por ejemplo–, sintetizada generalmente en el pensamiento budista como* samvriti-satya y paramartha-satya, *siendo* samvriti-satya *la verdad convencional y* paramartha-satya

la verdad absoluta o suprema, y no es posible comprender la verdad suprema o absoluta sin comprender la verdad convencional o relativa. Ésa es la actitud budista, y entiendo que es lo mismo que usted dice.

Otro punto, más fácil de aprehender pero igualmente importante y sobre el que usted insiste siempre, es que uno no debe depender de la autoridad, de la autoridad de nadie, de ninguna enseñanza, sino que debe darse cuenta y ver por sí mismo. Ésta es una conocida enseñanza budista, pues Buda dijo a los kalamas: *«No aceptéis algo simplemente porque la religión, las escrituras o un maestro o gurú digan que es así; aceptadlo sólo si veis que es correcto, y si veis que es un error o que es malo, rechazadlo».*

En un diálogo muy interesante que mantuvo usted con Swami Venkatesananda, respondió usted a su pregunta acerca de la importancia de los gurús diciendo que el gurú no puede hacer nada por uno, que es uno mismo quien ha de hacerlo, que el gurú no puede salvarle; y la actitud budista es exactamente ésa, la de que uno no debe depender de la autoridad. Tras leer íntegramente esa discusión en su libro El despertar de la inteligencia, *escribí que lo mismo había afirmado Buda, sintetizándolo con las palabras* «Tumhehi kiccam atappam/akkhataro tathagata» –«Es uno quien debe hacer el esfuerzo; los budas solamente enseñan»–, *dos líneas del* Dammapada, *libro que usted leyó siendo joven.*

Una cuestión de gran relevancia igualmente es el énfasis que usted pone en el darse cuenta o ser consciente. Explica el Satipatthana-sutta *la extremada importancia de esta cuestión en las enseñanzas de Buda, quien –como leí con cierta sorpresa en el* Mahaparinibbana-sutta, *un discurso que relata el último mes de su vida– cada vez que hablaba con sus discípulos los exhortaba a estar alertas, a que cultivaran el darse cuenta o ser conscientes –estado al que se refiere precisamente el término* satipatthana–; *y, como decía, usted destaca*

también éste como uno de los puntos fundamentales de su enseñanza, que yo valoro sobremanera y practico.
Es así mismo interesante el modo en que acentúa usted la cuestión de la impermanencia, que es de nuevo uno de los pilares de la enseñanza de Buda: «Todo es pasajero –explicaba–. Nada permanece». En su libro Libérese del pasado, *explica que es de tremenda importancia descubrir que nada es permanente, puesto que sólo entonces puede la mente ser libre; y eso concuerda completamente con las* Cuatro nobles verdades de Buda.
Existe todavía otro punto que, aunque menos significativo, pone de manifiesto una vez más el paralelismo que se puede encontrar entre la enseñanza de Buda y la suya. Creo que en Libérese del pasado *dice usted que el control y la disciplina externa no son el camino, y que una vida indisciplinada tampoco tiene ningún valor. Al leer esto, escribí en el margen: «Un brahmín preguntó a Buda cómo había alcanzado aquella cima espiritual: por medio de qué preceptos, de qué disciplina, de qué conocimiento. Buda contestó: 'No ha sido con ningún conocimiento, disciplina o precepto, ni tampoco sin ellos'». Eso es lo importante: ninguna de esas cosas es el camino, pero la ausencia de ellas tampoco lo es, como expresa usted al condenar el hecho de ser esclavo de la disciplina, sabiendo a la vez que una vida sin ella no vale nada. Lo mismo afirma el budismo zen –aunque en realidad no hay algo como «budismo zen»; el zen es budismo–, donde ser esclavo de la disciplina se considera un apego y es objeto de rotunda condena, y, sin embargo, no hay en el mundo secta budista alguna donde la disciplina se enfatice de tal modo.*
Podríamos añadir muchas otras cosas, pero quiero comenzar diciendo que existe una concordancia fundamental en lo referente a estas cuestiones, que no existe ningún conflicto entre sus enseñanzas y las de Buda, pese a que, por supuesto, como usted declara, no es budista.

KRISHNAMURTI: No, señor.

WR: Yo, personalmente, no sé lo que soy, y no es algo que me importe. No obstante, apenas existe diferencia entre su enseñanza y la de Buda; ambos dicen lo mismo, sólo que la manera en que usted lo hace les resulta fascinante a los seres humanos de hoy día y a los de mañana. Ahora me gustaría saber qué opina de todo esto.

KRISHNAMURTI: ¿Me permite preguntarle, señor, con el debido respeto, por qué compara?

WR: Se debe a que, siendo un estudioso del budismo, alguien que ha estudiado los textos budistas, cuando leo sus libros veo que no existe diferencia.

KRISHNAMURTI: Sí, señor, pero ¿qué necesidad tiene de comparar?

WR: No tengo necesidad alguna.

KRISHNAMURTI: Si no fuera un estudioso del budismo y de todos los sutras y dichos de Buda, si no hubiera profundizado en el budismo y no existiera todo ello como trasfondo, ¿qué efecto tendría en usted la lectura de esos libros con los que compara lo que sabe?

WR: No puedo contestarle a eso porque nunca he vivido sin ese trasfondo. Uno está condicionado, y éste es uno de sus condicionamientos. Todos estamos condicionados. Luego no puedo responder a su pregunta, ya que no sé cuál sería mi postura.

KRISHNAMURTI: Si me permite indicar algo –espero que no le importe–...

WR: No, claro que no.

KRISHNAMURTI: ... ¿de qué modo condiciona el conocimiento a los seres humanos...: el conocimiento de las escrituras, el conocimiento de lo que dijeron los santos, etcétera, toda la serie de libros sagrados, como se los llama? ¿Ayuda ese conocimiento a la humanidad?

WR: Las escrituras, y cualquier otro conocimiento, condicionan a los seres humanos, de eso no hay duda; sin embargo, yo diría que el conocimiento no es absolutamente innecesario. Buda expuso con mucha claridad que si uno quiere cruzar el río y no hay un puente, puede construir una barca y utilizarla para llegar al otro lado, pero que si una vez allí piensa: «¡Ay!, me ha hecho tanto servicio esta barca... No puedo dejarla aquí; me la llevaré a hombros», ésa es una acción equivocada. Lo que uno debiera decir es: «Por supuesto que esta barca me ha sido muy útil, pero ahora que he cruzado el río ya no la necesito, así que la dejaré aquí para que pueda usarla otro». Ésa es una actitud abierta al conocimiento y al aprendizaje, y Buda añade que incluso las enseñanzas, y no sólo las enseñanzas sino las virtudes, las llamadas virtudes morales, son como esa barca y tienen un valor relativo y condicionado.

KRISHNAMURTI: No pongo en duda lo que dice, señor; no obstante, quisiera cuestionar si el conocimiento tiene la cualidad de liberar a la mente.

WR: No creo que el conocimiento pueda ser liberador.

KRISHNAMURTI: No puede serlo. Pero la cualidad, la fuerza, el sentimiento de habilidad, de valía que uno deriva del conocimiento, la sensación de que uno sabe, el peso de lo que ha aprendido... ¿actúa como intensificador del yo?

WR: Indudablemente.

KRISHNAMURTI: Pongámoslo así: ¿es un hecho que el conocimiento condiciona al ser humano? Supongo que todos entendemos por «conocimiento» la acumulación de experiencia, de información sobre hechos varios, de teorías y principios, el pasado y el presente, el conjunto de todo ello. Así pues, ¿ayuda el pasado?... Porque el conocimiento es el pasado.

WR: Todo ese pasado, todo ese conocimiento desaparece en el instante que uno percibe la verdad.

KRISHNAMURTI: Pero ¿puede percibir la verdad una mente atestada de conocimiento?

WR: Bueno, si la mente está atestada, abarrotada, repleta de conocimiento...

KRISHNAMURTI: Por lo general, así es como está. La mayoría de las mentes están saturadas y paralizadas a causa de lo que han adquirido –«paralizadas» en el sentido de abrumadas–. ¿Puede una mente en semejantes condiciones percibir lo que es verdad, o ha de estar antes libre de ello?

WR: Ha de estar libre de todo conocimiento.

KRISHNAMURTI: Sí. Luego ¿qué sentido tiene acumular conocimientos para después abandonarlos y buscar la verdad? ¿Entiende lo que quiero decir?

WR: Bien, creo que en nuestra vida ordinaria, la mayor parte de las cosas que hemos aprendido nos resultaron útiles al principio. De niños, por ejemplo, cuando empezamos a ir a la

escuela, no éramos capaces de escribir si no era en papel con renglones, y sin embargo actualmente no lo necesitamos.

KRISHNAMURTI: Un momento, señor. Estoy de acuerdo; cuando uno va a la escuela o a la universidad necesita líneas por las que guiarse al escribir, etcétera. Pero ¿no le parece que el comienzo, puesto que puede condicionar el futuro a medida que uno crece, tiene una enorme importancia? ¿Comprende lo que digo? No sé si me estoy explicando con claridad. ¿Reside la libertad al final o al principio?

WR: La libertad no tiene principio ni fin.

KRISHNAMURTI: ¿Diría que el conocimiento limita la libertad?

WR: El conocimiento no limita la libertad, pero tal vez el conocimiento que uno adquiere y aplica erróneamente pueda obstruirla.

KRISHNAMURTI: No hay tal cosa como acumulación de conocimiento correcta y errónea. Es posible que, tras actuar de un modo vil, uno se arrepienta de ello o que continúe actuando de igual modo, pero eso una vez más forma parte de su conocimiento. Lo que yo pregunto es si el conocimiento conduce a la libertad. Usted dice que la disciplina es necesaria al comienzo; sin embargo, a medida que uno crece, a medida que madura y adquiere determinadas habilidades, ¿no condiciona esa disciplina a la mente, impidiéndole abandonar jamás la disciplina en el sentido que habitualmente se da a esta palabra?

WR: Sí, comprendo. No obstante, estará de acuerdo en que al principio, en determinado nivel, la disciplina es necesaria.

KRISHNAMURTI: Eso es lo que estoy cuestionando, señor. Y con ello no quiero decir que dudo de que sea así o que la disciplina no sea necesaria; lo cuestiono a fin de que podamos indagar.

WR: Yo diría que en un nivel determinado se necesita disciplina, pero si eso significa que uno no podrá abandonarla nunca... Hablo desde el punto de vista del budismo, y en él existen dos términos relacionados con el «camino»: shaikshya *y* ashaikshya. Shaikshya *se refiere a aquellos que están en el camino pero que aún no han llegado, y para ellos existen disciplinas, preceptos, aspectos que están bien y mal, que son correctos o erróneos.* Ashaikshya *es el* arhat *que ha comprendido la verdad y que no sigue disciplina alguna, puesto que se encuentra más allá de eso.*

KRISHNAMURTI: Sí, esto lo entiendo.

WR: Pero en la vida esto es un hecho.

KRISHNAMURTI: Es lo que estoy cuestionando, señor.

WR: Mi mente no alberga duda alguna al respecto.

KRISHNAMURTI: En ese caso hemos dejado de investigar.

WR: No, no es así.

KRISHNAMURTI: Entiéndame, estamos hablando del conocimiento, de que es igual de útil o necesario que una barca para cruzar el río; y quisiera que investigáramos ese hecho, o ese símil, para averiguar si es verdad, si tiene la cualidad de lo verdadero... Expresémoslo así por ahora.

WR: ¿Se refiere al símil o a la enseñanza?

KRISHNAMURTI: Todo ello. Lo cual significa –aguarde un segundo, señor–, significa aceptar la evolución.

WR: Sí, aceptarla.

KRISHNAMURTI: Aceptar que a través de un avance gradual, paso a paso, finalmente se alcanza la meta. Primero uno se disciplina, se controla, se esfuerza y, cuando ha conseguido mayor habilidad, mayor energía y vigor, abandona aquello y continúa avanzando.

WR: No existe ningún plan, ni de esa clase ni de ninguna otra.

KRISHNAMURTI: No, no estoy diciendo que exista un plan; estoy preguntando, o indagando, si ese movimiento, ese progreso, se produce realmente.

WR: ¿Qué cree usted?

KRISHNAMURTI: ¿Qué creo yo? Que no.

IRMGARD SCHLOEGL: Estoy totalmente de acuerdo con usted; no creo que ese movimiento exista.

WR: Bien, de acuerdo, no existe esa clase de progreso.

KRISHNAMURTI: Debemos examinar esto con mucho cuidado, porque la tradición religiosa al completo –budista, hindú y cristiana– y todas las actitudes religiosas, y aquellas que no lo son, están atrapadas en la idea del tiempo y de la evolución: de que en un futuro seré mejor, seré bueno, de que algún día floreceré en la bondad. Y a mi entender, hay una raíz de falsedad en esa idea... Discúlpenme por expresarlo de este modo.

IS: Concuerdo plenamente con lo que está diciendo, pues, que nosotros sepamos, desde que el ser humano existe siempre ha aspirado a ser bueno, luego si fuera posible prosperar a través de algo semejante no seríamos hoy los seres humanos que somos, sino que habríamos progresado considerablemente.

KRISHNAMURTI: ¿Hemos progresado en modo alguno?

IS: Ésa es precisamente la cuestión: que no lo hemos hecho... O si lo hemos hecho, ha sido muy poco.

KRISHNAMURTI: Puede que hayamos avanzado en el campo de la tecnología y de la ciencia, en cuanto a higiene, etcétera, pero psicológicamente, interiormente, no ha habido ningún progreso; somos lo mismo que éramos hace diez mil años o más.

IS: El hecho de saber que deberíamos hacer el bien, y de haber desarrollado tantos sistemas para lograrlo, no nos ha ayudado a ser buenos. Desde mi punto de vista, hay en todos nosotros un obstáculo específico, y el quid de la cuestión –puesto que la mayoría de nosotros queremos sinceramente ser buenos y, sin embargo, no lo conseguimos– me parece que es cómo abrirnos paso a través de ese obstáculo.

KRISHNAMURTI: Hemos aceptado que la evolución es realmente posible. Basándonos en la evidencia de la evolución biológica, hemos transferido ese hecho biológico a nuestra existencia psicológica, imaginando que también psicológicamente evolucionaríamos.

WR: Yo no creo que la actitud sea ésa.

KRISHNAMURTI: Pero es lo que da a entender cuando dice «gradualmente».

WR: No, yo no digo «gradualmente». No es eso lo que quiero decir. El darse cuenta de la verdad, el comprenderla, el percibirla, sucede sin ningún plan, sin ningún esquema.

KRISHNAMURTI: Está fuera del tiempo.

WR: Fuera del tiempo, exactamente.

KRISHNAMURTI: Lo cual difiere mucho de decir que mi mente –que ha evolucionado durante siglos, durante milenios, que está condicionada por el tiempo, y cuya evolución consiste en una adquisición de conocimientos constante–, que a esa mente se le revelará la verdad más extraordinaria.

WR: No es que los conocimientos vayan a revelar la verdad.

KRISHNAMURTI: Por lo tanto, ¿qué sentido tiene acumularlos?

WR: ¿Cómo se puede evitar?

KRISHNAMURTI: Me refiero a la acumulación psicológica, no a los conocimientos técnicos.

WR: Incluso psicológicamente, ¿cómo lo hace uno?

KRISHNAMURTI: Ah, ésa es otra cuestión.

WR: Pero ¿cómo puede uno hacerlo, teniendo en cuenta que está condicionado?

KRISHNAMURTI: Espere un momento, señor; sigamos profundizando en ello. Desde la niñez hasta determinada edad, biológica, físicamente tiene lugar en nosotros una evolución: llega la adolescencia, la madurez, etcétera; eso es un hecho, como

lo es que un pequeño roble crece hasta convertirse en un árbol formidable. Pero ¿es también un hecho que debe producirse un crecimiento psicológico, o simplemente lo hemos aceptado como tal? Y aceptarlo significa que psicológicamente algún día uno alcanzará la verdad, o que la verdad se manifestará si uno prepara el terreno.

WR: No, ésa es una conclusión equivocada, es un punto de vista erróneo. La comprensión de la verdad es una revolución, no una evolución.

KRISHNAMURTI: Luego ¿puede la mente liberarse psicológicamente de la idea de progreso?

WR: Es posible.

KRISHNAMURTI: No, no basta con «es posible»; ha de ser así.

WR: Eso es lo que acabo de decir. La revolución no es una evolución, no es un proceso gradual.

KRISHNAMURTI: ¿Cree entonces que puede haber una revolución psicológica?

WR: Por supuesto.

KRISHNAMURTI: ¿Y eso qué significa? Significa que en ella no hay tiempo.

WR: Es obvio que el tiempo no está implicado en ella.

KRISHNAMURTI: Sin embargo, todas las escrituras, todas las religiones, el islamismo o cualquier otra, han mantenido que es necesario atenerse a ciertos sistemas.

WR: Pero no el budismo.

KRISHNAMURTI: Un momento. No puedo hablar del budismo, no lo conozco; mi único contacto con él fue lo que leí siendo niño, y aquello ha desaparecido ya de mi mente. Pero cuando dice que inicialmente la disciplina es necesaria y que, después, uno puede dejarla de lado...

WR: No, yo no digo eso; yo no lo planteo de ese modo, ni tampoco lo hizo Buda.

KRISHNAMURTI: En ese caso, perdone; quizá no le he comprendido bien.

WR: La pregunta que quiero hacerle es cómo sobreviene la comprensión de la verdad.

KRISHNAMURTI: Ah, ése es un asunto muy distinto.

WR: Lo que intento decir es que estamos condicionados, y eso es algo que nadie puede eludir por más que lo intente. La revolución consiste en verlo, pues ese instante en que uno lo ve está fuera del tiempo: es una revolución absoluta, y eso es la verdad.

KRISHNAMURTI: Suponga que mi condicionamiento es el patrón evolutivo: he sido, soy y seré. En eso consiste la evolución, ¿no es así? Ayer cometí un acto perverso, pero hoy estoy aprendiendo acerca de esa perversidad e intentando erradicarla de mí, y mañana me habré liberado de ella. Ésta es nuestra actitud, la estructura psicológica de nuestro ser; es un hecho cotidiano.

WR: ¿Comprendemos realmente? Tal vez nuestra comprensión sea sólo intelectual, verbal.

KRISHNAMURTI: No, no estoy hablando de si es intelectual o verbal, me refiero a que es un hecho: trataré de ser bueno.

WR: No existe tal cosa como tratar de ser bueno.

KRISHNAMURTI: Mire, señor, no existe según Buda, o según las escrituras; sin embargo, el ser humano medio en su vida diaria dice: «No soy todo lo bueno que debiera ser, pero... denme un par de semanas o de años y me convertiré en una persona excelente».

WR: Ésa es la actitud que tiene prácticamente de todo el mundo, qué duda cabe.

KRISHNAMURTI: Sí, pero aguarde un momento. Ése es nuestro condicionamiento: el cristiano, el budista, el mundo entero está condicionado por esta idea, derivada quizá del progreso físico del organismo y aplicada al campo psicológico.

WR: Es una buena manera de expresarlo.

KRISHNAMURTI: Bien, ¿cómo puede el hombre o la mujer, el ser humano, romper con este patrón sin introducir el tiempo? ¿Entiende la pregunta?

WR: Sí. Sólo si lo ve.

KRISHNAMURTI: No, uno no puede ver si está atrapado en ese maldito disparate del progreso. Usted dice que sólo puede hacerse cuando uno *ve*, y yo respondo que no veo.

WR: En ese caso, no puede romper con ello.

KRISHNAMURTI: Es cierto, pero me gustaría investigarlo, señor; quiero decir, ¿por qué hemos dado al «progreso», entre comillas, semejante importancia en el nivel psicológico?

IS: Yo no soy una estudiosa sino una mujer de ciencia, y personalmente, como occidental y antigua científica, he encontrado la respuesta más satisfactoria en la enseñanza budista de que me ciego a mí misma, de que soy mi propio obstáculo. Mientras «yo» esté presente con el gran fardo de mi condicionamiento no puedo ver y actuar. Tal vez sea posible...

KRISHNAMURTI: Eso no me ayuda. Está diciendo que ha aprendido eso.

IS: Lo he aprendido, pero de la manera en que uno aprende a tocar el piano, y no como uno estudiaría una cuestión teórica.

KRISHNAMURTI: Volvemos a lo mismo. Tocar el piano significa práctica, luego en último término ¿de qué estamos hablando?

GIDDU NARAYAN: Al parecer, nos encontramos ante una dificultad. El conocimiento conlleva cierta fascinación, cierto poder; uno acumula conocimientos, ya sean budistas o científicos, y eso le reporta una peculiar sensación de libertad..., que no es libertad verdadera, sino que pertenece al ámbito de lo que convencionalmente se entiende por libertad. El problema es que después de años de estudio –veinte años o los que fueren– a uno le resulta muy difícil abandonar lo que ha acumulado, pues, aunque esos conocimientos carecen de la cualidad que podría llamarse verdadera, para uno tienen un gran valor. La dificultad que supone cualquier práctica parece estribar en que, por medio de ella, uno logra su objetivo, y ese

logro tiene, en el sentido convencional, carácter real, ya que le confiere a uno cierto poder, cierto magnetismo, cierta habilidad y, quizá, incluso cierta claridad.

WR: Por eso uno se aferra a ello.

GN: Sí, y romper con ello es mucho más difícil para el estudioso que para el principiante, quien al no albergar toda esa acumulación tal vez sea capaz de ver algo de forma mucho más directa que el hombre que ha adquirido una inmensa sabiduría.

WR: Eso depende del individuo; no se puede generalizar.

KRISHNAMURTI: Si se me permite añadir algo, creo que uno puede generalizar como punto de partida. Pero retomemos lo que discutíamos. Estamos todos atrapados en esta idea del progreso, del logro, ¿de acuerdo?

WR: Acabábamos de concordar, respecto a ello, en que la humanidad acepta como hecho que progreso significa evolución gradual, pues, utilizando sus palabras, una vez que eso se acepta como verdad biológica demostrable, se aplica la misma teoría al área psicológica. Estábamos de acuerdo en que ésta es la postura del ser humano.

KRISHNAMURTI: ¿Es esa postura la verdad? He aceptado que existe el progreso de la evolución biológica y, a continuación, lo he ido transfiriendo gradualmente a la existencia psicológica; ahora bien, ¿es eso la verdad?

WR: Ahora entiendo la pregunta. No, no creo que eso sea la verdad.

KRISHNAMURTI: Así pues, abandono por completo la idea de la disciplina.

WR: Yo diría que no cabe abandonarla. Si uno la abandona conscientemente...

KRISHNAMURTI: No, señor, un momento. Veo lo que han hecho los seres humanos, que es desplazarse de lo biológico a lo psicológico e inventar aquí entonces la idea de que algún día uno alcanzará la divinidad o la iluminación, a Brahman o a quien fuere..., el nirvana, el paraíso, o el infierno. Si ve la falsedad de esa creencia –si la ve de hecho, no teóricamente–, entonces se acabó.

WR: Totalmente de acuerdo; eso es lo que he estado diciendo desde el principio.

KRISHNAMURTI: En ese caso, ¿por qué habría uno de adquirir psicológicamente el conocimiento de las escrituras, de esto o aquello?

WR: No hay ninguna razón.

KRISHNAMURTI: Entonces, ¿por qué lee a Buda?

WR: Como ya he dicho, estamos todos condicionados.

DAVID BOHM: ¿Podría hacer una pregunta? ¿Aceptan ustedes que todos estamos condicionados?

KRISHNAMURTI: El Dr. Bohm pregunta si todos nosotros aceptamos que estamos condicionados.

WR: No sé si ustedes lo aceptan o no; yo sí lo acepto. Formar parte del tiempo es estar condicionado.

DB: Hago esta pregunta porque, según entiendo, Krishnamurti ha expresado, al menos en algunas de nuestras discusiones, que desde un principio él nunca estuvo fuertemente condicionado y que, debido a ello, fue siempre capaz de percibir con una transparencia y una inmediatez inusitadas. ¿Sería justo formularlo así?

KRISHNAMURTI: Por favor, no me tome como punto de referencia. Tal vez yo sea un ejemplar biológico anormal, luego olvídese de mí. Lo que estamos intentando dilucidar, señor, es si podemos admitir la verdad de que en el nivel psicológico no existe ningún movimiento evolutivo..., la verdad de ello, no la idea. ¿Comprende?...

WR: Comprendo.

KRISHNAMURTI: ... Percibir si es verdad, no aceptar la idea de que lo es, ya que la idea no es la verdad. Bien, como seres humanos, ¿vemos la verdad o la falsedad de lo que hemos hecho?

WR: ¿Se refiere a los seres humanos en general?

KRISHNAMURTI: Al mundo entero.

WR: No, los seres humanos no lo ven.

KRISHNAMURTI: Por lo tanto, cuando se los alienta a que adquieran más conocimiento, a que lean una cosa u otra: las escrituras, lo que dijo Buda, lo que dijo Cristo –suponiendo que realmente existiera–, etcétera, existe en ellos ese instinto

acumulativo que ellos creen que los ayudará a dar un salto o que los impulsará hacia el cielo.

DB: Cuando decimos que todos estamos condicionados, ¿cómo sabemos que es así? A eso quería llegar realmente.

KRISHNAMURTI: Sí, lo que el Dr. Bohm quiere averiguar, señor, es si todos los seres humanos están condicionados.

WR: Ésa es una cuestión muy complicada. En lo que concierne a nuestra sociedad, todos estamos condicionados; no puede haber nadie que no lo esté, puesto que todos vivimos dentro del tiempo. Pero de lo que estamos hablando es de la comprensión de la verdad, que es intemporal, que no está condicionada.

DB: Lo que quería recalcar es que si decimos que todos estamos condicionados, caben dos posibles respuestas a ese hecho. Una consistiría en acumular conocimientos acerca de nuestro condicionamiento y decir, por ejemplo, que al observar la experiencia humana vemos que en general las personas están condicionadas. La otra respuesta sería preguntarnos si somos capaces de ver de un modo más directo que estamos todos condicionados. A esto quería llegar.

WR: Yo diría que hay personas que, por supuesto, lo ven.

KRISHNAMURTI: ¿Y qué aporta eso a esta discusión? Quiero decir que tal vez las haya o tal vez no.

DB: Sólo trato de señalar que, si decimos que todos estamos condicionados, lo único que podemos hacer es aceptar alguna clase de enfoque gradual o basado en la disciplina. O sea, uno partiría siempre de su condicionamiento.

KRISHNAMURTI: No necesariamente; yo no lo veo así.

DB: Bien, intentemos profundizar un poco más. A mi entender, esto es lo que implica la pregunta del Dr. Rahula: si en principio todos estamos condicionados...

KRISHNAMURTI: Y lo estamos.

DB: ¿Qué podemos hacer entonces para dar el siguiente paso?

WR: No existe tal cosa como «el siguiente paso».

DB: ¿Cómo podemos liberarnos del condicionamiento mientras hacemos lo que sea que hagamos?

WR: La libertad respecto del condicionamiento llega a través del ver.

DB: De acuerdo, en ese caso, ¿cómo puede uno ver?

WR: Es obvio que muchos han probado métodos diversos.

KRISHNAMURTI: No, no existen métodos diversos. En el momento que introduce la palabra «método», ya lo ha condicionado.

WR: Estoy de acuerdo. Pero usted, con sus charlas, también está condicionando a las personas; sus charlas son también un condicionamiento, y eso significa que tratar de «descondicionar» la mente acaba así mismo condicionándola.

KRISHNAMURTI: No, permítame que cuestione eso que dice: que aquello de lo que habla K condiciona la mente, entendiendo

por mente el cerebro, los pensamientos, los sentimientos, la existencia psicológica humana al completo. He de cuestionar eso, dudo mucho que sea así. En cualquier caso, si puedo señalarlo, estamos alejándonos del tema central.

WR: La pregunta es cómo ver, ¿no es cierto?

KRISHNAMURTI: No, señor, no. No «cómo»; no hay ningún «cómo». Observemos primero un hecho muy simple: ¿ve uno que, como ser humano, es representativo de la humanidad entera?... ¿Veo que soy un ser humano, y que por consiguiente represento a la humanidad? ¿Entiende?

IS: De un modo individual.

KRISHNAMURTI: No, como ser humano le represento a usted, represento al mundo; porque sufro, porque vivo momentos de agonía, etcétera, sé que a todo ser humano le sucede lo mismo. Luego como ser humano, ¿soy capaz de ver el engaño de ese paso que los seres humanos han dado al aplicar al área psicológica los mismos principios que son válidos en el plano biológico? Biológicamente existe un progreso: de lo pequeño a lo grande, de la rueda al avión a reacción. ¿Veo, como ser humano, el daño que han engendrado los seres humanos al trasladar esa mentalidad de un nivel a otro? ¿Lo veo como veo esta mesa? ¿O acaso digo: «Sí, teóricamente, como idea, acepto que es así»? En este caso, estamos perdidos, y esa teoría, esa idea no es más que conocimiento.

IS: Si lo veo como veo esta mesa, entonces deja de ser una teoría.

KRISHNAMURTI: Entonces es un hecho. Pero en el momento que se aparta del hecho, eso se convierte en idea, en conocimiento

y en el deseo de alcanzarlo, lo cual le alejará del hecho aún más. No sé si comprenden lo que trato de decir.

WR: Sí, supongo que es así.

KRISHNAMURTI: ¿Qué es así? ¿Que los seres humanos tienden a alejarse?

WR: Que los seres humanos están atrapados en esto.

KRISHNAMURTI: Sí. Es un hecho que existe un progreso en el sentido biológico: del pequeño arbolillo al árbol grandioso, del bebé al niño y al adolescente, ¿no es cierto? Bien, ¿es también cierto que con esa mentalidad, con esa idea, con ese hecho en mente, nos hemos desplazado al campo psicológico y hemos asumido igualmente como hecho que es posible progresar en él, lo cual constituye un movimiento falso? Me pregunto si estoy expresándome con claridad.

DB: ¿Quiere decir que esto es parte del condicionamiento?

KRISHNAMURTI: No, dejemos el condicionamiento de lado por un instante; no quiero entrar en eso. ¿Por qué hemos aplicado el hecho del crecimiento físico al campo psicológico? Que lo hemos hecho es incuestionable, pero ¿por qué?

IS: Porque quiero llegar a ser algo.

KRISHNAMURTI: Lo cual significa que uno quiere satisfacción, seguridad, certeza, un sentimiento de logro.

IS: Todo eso está implícito en el querer.

KRISHNAMURTI: ¿Y por qué no es capaz el ser humano de ver lo que ha hecho..., de verlo de verdad, no teóricamente?

IS: El ser humano común.

KRISHNAMURTI: Sí, usted, I, X, Y.

IS: Porque no me gusta verlo; me da miedo.

KRISHNAMURTI: Así que vive en una ilusión.

IS: Evidentemente.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué?

IS: Quiero llegar a ser algo que al mismo tiempo me da miedo no ver. Aquí es donde reside el «porqué».

KRISHNAMURTI: No, señora; cuando ve lo que ha hecho no hay ningún miedo.

IS: Pero el hecho es que generalmente no lo veo.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué no lo ve?

IS: Sospecho que es por miedo. No sé cuál es la razón.

KRISHNAMURTI: Está entrando en un terreno bastante diferente al hablar del miedo. Me gustaría simplemente averiguar por qué han hecho esto los seres humanos, por qué se han consagrado a este juego durante milenios. ¿Qué sentido tiene vivir en esta estructura de falsedad, y que luego llegue alguien diciendo que no debemos ser egoístas, que debemos ser esto y lo otro...? ¿por qué?

IS: Todos tenemos un lado irracional muy fuerte.

KRISHNAMURTI: Estoy haciendo estas preguntas por la sencilla razón de que no vivimos con los hechos, sino con ideas, con conocimientos.

IS: De eso no hay duda.

KRISHNAMURTI: El hecho es que en el terreno biológico existe una evolución, pero psicológicamente no, y por eso damos importancia al conocimiento, a las ideas y teorías, a la filosofía, etcétera.

WR: ¿No cree usted de ningún modo que pueda haber cierto desarrollo, una evolución, psicológicamente también?

KRISHNAMURTI: No.

WR: Pero tomemos a un hombre con un historial criminal execrable, que miente, roba, etcétera. Uno puede explicarle ciertas cuestiones fundamentales, básicas, y es posible que ese hombre cambie y que, en el sentido convencional, se convierta en un hombre mejor, que deje de robar y de mentir o de querer matar a otros.

KRISHNAMURTI: Un terrorista, por ejemplo.

WR: Un hombre así puede cambiar.

KRISHNAMURTI: ¿Está preguntando qué futuro le espera a ese hombre que es «malo», malo entre comillas, como los terroristas de cualquier parte del mundo?

WR: ¿No está de acuerdo en que se le puede explicar a ese criminal lo errónea que es su conducta? Al comprender lo que usted le dice, bien por su propia capacidad de raciocinio, bien por la influencia que ejerce sobre él o por lo que fuere, ese hombre se transforma, cambia.

KRISHNAMURTI: Señor, no estoy seguro de que haya la menor posibilidad de comunicarse con un criminal, en el sentido ortodoxo de la palabra.

WR: Eso no lo sé.

KRISHNAMURTI: Quizá se le pueda apaciguar mediante una recompensa o algo parecido pero ¿cree que un hombre con una mentalidad realmente criminal prestará jamás atención a cualquier explicación cuerda? ¿Cree que el terrorista le escuchará, que escuchará sus palabras de cordura? Desde luego que no.

WR: No puede usted afirmar eso. Yo no lo sé; no es que crea firmemente que es posible, pero hasta que tenga pruebas, no puedo afirmar nada.

KRISHNAMURTI: Yo tampoco tengo pruebas; sin embargo, no hay más que ver lo que está sucediendo.

WR: Lo que está sucediendo es que hay terroristas, pero no sabemos si, de entre ellos, algunos se han transformado en hombres buenos. No tenemos pruebas.

KRISHNAMURTI: ¿Ve usted?, a esto me refería antes, a esta creencia de que el hombre «malo» evoluciona y se convierte en un hombre bueno.

WR: En el sentido popular y convencional, indudablemente eso ocurre; es innegable.

KRISHNAMURTI: Sí, tenemos docenas de ejemplos que lo ratifican.

WR: ¿Y no le parece aceptable en absoluto?

KRISHNAMURTI: No, espere un momento, señor. Es probable que un hombre «malo», que miente, que es cruel, etcétera, un día se dé cuenta de la vileza de sus acciones y diga: «Cambiaré y seré bueno». Pero eso no es bondad; la bondad no nace de la maldad.

WR: Sin ninguna duda.

KRISHNAMURTI: Por lo tanto, el hombre «malo», entre comillas, nunca puede convertirse en un hombre bueno, sin comillas. La bondad no es lo contrario de la maldad.

WR: En ese nivel sí lo es.

KRISHNAMURTI: En ningún nivel.

WR: No estoy de acuerdo.

GN: Quizá se podría plantear de este modo: en el nivel convencional el hombre malo se convierte en un hombre bueno –podríamos llamarlo «progreso psicológico» –; y eso es algo que hacemos, que hace la mente humana.

KRISHNAMURTI: Por supuesto que existen los opuestos: usted va vestido de amarillo y yo de marrón; existen la noche y el día, el hombre y la mujer, etcétera. Pero ¿existe el opuesto del

miedo, el opuesto de la bondad? ¿Es el amor el opuesto del odio? Oposición significa dualidad.

WR: Yo diría que estamos hablando en términos dualistas.

KRISHNAMURTI: Todo lenguaje es dualista.

WR: Si no abordáramos las cuestiones de un modo dualista, usted y yo no podríamos dialogar.

KRISHNAMURTI: Sí, para establecer comparaciones. Pero no estoy hablando de eso.

WR: En este momento está hablando de lo absoluto, de lo supremo; sin embargo, cuando nos referimos a lo bueno y a lo malo hablamos en sentido dualista.

KRISHNAMURTI: No, y por eso quiero dejar a un lado esta cuestión.

WR: No se puede hablar del bien y del mal en sentido absoluto. No existe tal cosa como la bondad o la maldad absoluta.

KRISHNAMURTI: No. ¿Es la valentía lo opuesto del miedo? Es decir, cuando no hay miedo, ¿es valentía lo que existe? ¿O acaso lo que hay es algo completamente distinto?

IS: Hay algo completamente distinto.

KRISHNAMURTI: Luego no es su opuesto, como la bondad jamás es el opuesto de la maldad. Así pues, ¿de qué estamos hablando cuando decimos: «Cambiaré, pasaré de mi condicionamiento, que es malo, a un estado libre de condicionamiento, que es bueno»? Consideramos la libertad como lo opuesto del condicionamiento, y por lo tanto eso no es libertad en absoluto. Esa

supuesta libertad es simplemente producto de mi condicionamiento, porque estoy atrapado en esta cárcel y quiero ser libre; es una reacción a la cárcel, y eso no es libertad.

WR: No le sigo del todo.

KRISHNAMURTI: Reflexionemos sobre esto un momento si le parece: ¿es el amor lo opuesto del odio?

WR: Lo único que se puede decir es que donde hay amor no hay odio.

KRISHNAMURTI: No, estoy preguntándole otra cosa; pregunto si el odio es lo opuesto del afecto, del amor. Si lo es, entonces en ese afecto, en ese amor, hay odio, porque es del odio de donde ha nacido; ha nacido de su opuesto. Todos los opuestos nacen de sus opuestos respectivos, ¿no es así?

WR: No lo sé; eso es lo que usted dice.

KRISHNAMURTI: Pero es un hecho, señor. Mire, si tengo miedo, cultivo la valentía, ¿entiende? Me tomo una copa, o lo que haga falta, para librarme del miedo; y a continuación digo que soy muy valiente. A los héroes de guerra les ponen medallas por actuar así; como tienen miedo, deciden ir a la guerra a matar, o a hacer lo que sea, y se convierten en personajes valientes y heroicos.

WR: Eso no es valentía.

KRISHNAMURTI: Estoy tratando de explicar que todo aquello que nace de su opuesto contiene a su opuesto.

WR: ¿Cómo?

KRISHNAMURTI: Si alguien le odia a y después dice que le ama, su amor habrá nacido del odio. Sabiendo lo que es el odio, decide que no debe sentir «esto» sino «aquello»; «aquello» será lo opuesto, y «esto» formará parte de ello.

WR: No sé si es el opuesto.

KRISHNAMURTI: Escuche, así es como vivimos, eso es lo que hacemos. Tengo impulsos sexuales, me digo que no debería sentirlos y hago voto de celibato –no hablo de mí personalmente; es lo que la gente hace–. El celibato es lo opuesto, y de esta manera uno vive atrapado permanentemente en ese surco de cualidades enfrentadas. Yo estoy cuestionando el surco entero, porque no creo que exista, que tenga una existencia real; creo que lo hemos inventado. Pero esto es sólo una explicación, señor; por favor, no acepte nada de ello.

IS: Personalmente, y como hipótesis para la investigación, considero este canal de los opuestos un elemento humanizador activo, y estamos presos en él.

KRISHNAMURTI: ¡No, de ningún modo!, no es un elemento humanizador. Eso es como decir que tras haber sido una entidad tribal ahora me he convertido en una nación y, finalmente, llegaré a ser internacional. El componente tribal sigue vivo.

DB: Creo que ustedes dos quieren dar a entender que, en cierto sentido, hemos experimentado un progreso, puesto que no somos tan bárbaros como fuimos en el pasado.

IS: A eso me refiero al hablar del elemento humanizador.

KRISHNAMURTI: Pongo en duda que se trate de un factor de humanización.

WR: No me gusta situarme en los extremos.

KRISHNAMURTI: Éstos no son extremos, son simplemente hechos, y los hechos no son extremos.

DB: En el pasado la gente era mucho más salvaje y brutal que hoy día, en sentido general. ¿Quiere decir que ése no es un progreso genuino, que realmente no tiene mucho significado?

KRISHNAMURTI: Seguimos siendo bárbaros.

DB: Sí, lo somos, pero hay quien dice que no tanto como lo fuimos.

KRISHNAMURTI: «Tanto como» no tiene validez.

DB: Intentemos poner este punto en claro. ¿Diría que ese progreso no es importante, que no es significativo?

KRISHNAMURTI: No, lo que no es significativo es decir que soy mejor de lo que era.

DB: Creo que convendría aclarar esto.

WR: En un sentido relativo, dualista, no puedo aceptar lo que dice, puesto que la realidad que veo no es ésa. Y en sentido absoluto, final, no existe tal cosa.

KRISHNAMURTI: No, no diga «final»... No aceptaré la palabra «final». Veo cómo el opuesto nace en la vida de cada día, no finalmente o a la larga. Es un hecho que soy codicioso, y eso

me lleva a intentar ser no codicioso, lo cual no es un hecho. En cambio, si permanezco con el hecho de mi codicia, puedo actuar respecto a ella realmente y ahora, y por lo tanto no hay ningún opuesto. Señor, tome la cuestión de la violencia y la no violencia. La segunda es el opuesto de la primera; no es un hecho, es un ideal; el único hecho es la violencia, y uno sólo puede resolver lo que es un hecho, no aquello que no lo es.

WR: ¿Cómo lo enfoca entonces?

KRISHNAMURTI: A mi entender, la dualidad no existe, ni siquiera en la vida cotidiana; es una invención de los filósofos, de los intelectuales y de los idealistas utópicos que afirman que hay un opuesto y nos exhortan a luchar por alcanzarlo, cuando el hecho es que soy violento, no hay más; así que tengo que afrontar eso, y para afrontarlo no puedo inventar la no violencia.

IS: Bien, una vez que he aceptado el hecho de mi violencia, ahora la pregunta es cómo voy a afrontarlo.

KRISHNAMURTI: No es que lo haya aceptado; es un hecho.

IS: De acuerdo: una vez que lo he visto.

KRISHNAMURTI: Entonces podemos continuar; se lo mostraré. Pero antes uno tiene que ver lo que está haciendo en el presente, que es eludir el hecho y escapar a aquello que no lo es. Eso es lo que está sucediendo en todo el mundo. Luego no escape, permanezca con el hecho. ¿Puede hacerlo?

IS: Bueno, ésa es la cuestión. Como poder, uno puede, pero a menudo no le gusta.

KRISHNAMURTI: Naturalmente que puede. Igual que cuando ve un peligro y dice: «Eso es peligroso, así que no voy a acercarme», al ver que escapar del hecho es un peligro le pone fin, deja de escapar; y no es que se entrene, que practique cómo evitar el escape, sino que simplemente no escapa. Discúlpenme, pero creo que el escape lo han inventado los gurús y los filósofos.

WR: No estamos tratando de escapar; ése es un tema muy diferente. Me parece una forma poco acertada de plantearlo.

KRISHNAMURTI: No, señor.

WR: Es imposible escapar.

KRISHNAMURTI: Sólo estoy diciendo que cuando uno no escapa, *ve*, ¿entiende? Mientras que nosotros decimos: «No veo nada porque estoy atrapado en ello».

WR: Eso lo comprendo; comprendo perfectamente lo que dice.

KRISHNAMURTI: Y entonces no hay dualidad.

WR: ¿Dónde?

KRISHNAMURTI: Ahora, en la vida diaria, no finalmente.

WR: ¿Qué es la dualidad?

KRISHNAMURTI: La dualidad es el mundo de los opuestos: la violencia y la no violencia. Como sabe, toda la India ha vivido practicando la no violencia, y eso es un sinsentido. Lo único que existe es la violencia, así que afrontémosla; es necesario

que los seres humanos afronten la violencia en lugar de introducir la no violencia, que es sólo un ideal.

WR: Estoy totalmente de acuerdo en que si uno ve el hecho debe hacerle frente.

KRISHNAMURTI: Por lo tanto, no existe el progreso.

WR: Ésa no es más que una palabra que uno puede emplear con distintos sentidos.

KRISHNAMURTI: No, con distintos sentidos no. Cuando tengo un ideal, necesito tiempo para alcanzarlo, ¿no es así?, y evolucionaré a fin de convertirme en ello. Por eso nos conciernen únicamente los hechos, no los ideales.

WR: Así es, exactamente. Pero ¿cuál es la diferencia, cuál es el argumento? Estamos de acuerdo en que los hechos son lo único que existe.

KRISHNAMURTI: Y esto significa, señor, que para mirar los hechos el tiempo no es necesario.

WR: Desde luego que no.

KRISHNAMURTI: Y si el tiempo no es necesario, uno puede ver el hecho en este instante.

WR: Sí, indudablemente.

KRISHNAMURTI: Entonces, ¿por qué no lo hace?

WR: ¿Por qué no lo hago? Ésa es otra cuestión.

KRISHNAMURTI: No, no es otra cuestión.

DB: Si uno admite con seriedad que el tiempo no es necesario, tal vez pueda aclarar todo el asunto en este mismo momento.

WR: Sí, pero eso no significa que todos los seres humanos puedan hacerlo; pueden hacerlo algunos.

KRISHNAMURTI: No. Si yo puedo ver el hecho, usted también puede.

WR: No lo creo así. No estoy de acuerdo con usted.

KRISHNAMURTI: La cuestión no es estar de acuerdo o en desacuerdo. Cuando uno tiene ideales alejados de los hechos, el tiempo y el progreso son necesarios para alcanzarlos, y para progresar uno necesita conocimiento, luego se introducen todos estos factores, ¿entiende? Bien, ¿puede abandonar sus ideales?

WR: Es posible.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, no! En el momento que utiliza la palabra «posible» entra el tiempo.

WR: Quiero decir que es posible ver el hecho.

KRISHNAMURTI: Hágalo ahora, señor –perdone, no estoy siendo autoritario–; en cuanto dice «es posible» ya se ha alejado.

WR: Debo insistir en que no todo el mundo puede hacerlo.

KRISHNAMURTI: ¿Cómo lo sabe?

WR: Es un hecho.

KRISHNAMURTI: No, no acepto esa respuesta.

IS: Quizá ayude poner un ejemplo concreto. Si estoy en lo alto de un trampolín al borde de una piscina y no sé nadar, y alguien me dice: «Sólo tienes que relajarte por completo y saltar; el agua te sostendrá», la afirmación es cierta: lo puedo hacer; sólo hay una cosa que me lo impide, que es el miedo. Y en cuanto a lo que estamos discutiendo, creo que ése es el problema: por supuesto que podemos hacerlo, no entraña ninguna dificultad, pero existe ese miedo básico que no atiende a razones y que nos hace rehuir la situación.

KRISHNAMURTI: Discúlpeme por favor, no estoy hablando de eso, no es eso lo que estamos diciendo. La cuestión es por qué uno, al darse cuenta de que es codicioso, inventa la no codicia.

IS: No lo sé; parece tan evidente que si soy codiciosa es así de simple: lo soy.

KRISHNAMURTI: Entonces, ¿por qué creamos el opuesto? ¿Por qué? Todas las religiones, todos los filósofos que se precien de serlo pregonan que no debemos ser codiciosos –codiciosos o lo que fuere–, o bien nos advierten que si lo somos no alcanzaremos el cielo. La tradición y toda la caterva de expertos y santos han cultivado siempre la idea del opuesto, y lo que trato de decir es que no puedo aceptar «aquello», ya que, a mi entender, «aquello» es un escape de «esto».

IS: Y lo es. En el mejor de los casos, es un estado intermedio.

KRISHNAMURTI: Es un escape del hecho, y no resolverá el problema. Luego si lo que quiero es resolver el problema, erradicarlo, no puedo tener un pie en cada lado; necesito tener ambos pies aquí.

IS: Y ¿qué pasa si tengo los dos pies aquí?

KRISHNAMURTI: Espere un momento; es sólo un símil, nada más. En ese caso no hay un opuesto que implique tiempo, progreso, práctica, esfuerzo, devenir, el abanico entero.

IS: Por lo tanto, veo que soy codiciosa, o violenta.

KRISHNAMURTI: Así pues, lo que hemos de investigar es algo muy distinto, que es si el ser humano puede liberarse de la codicia *ahora*; ésa es la cuestión, no el llegar a liberarse de ella algún día, ¿entiende? Me trae sin cuidado no ser codicioso en la próxima vida, o pasado mañana, ¡qué importa eso! Quiero estar libre del sufrimiento y del dolor en este instante, y para ello desecho totalmente cualquier ideal. ¿Me sigue? Entonces lo único que tengo es el hecho de que soy codicioso. Y ¿qué es la codicia? La palabra misma, «codicia», es condenatoria; habita en mi mente desde hace siglos y cuando surge, condena el hecho de inmediato: en el momento que digo «soy codicioso», lo estoy condenando. Por consiguiente, ¿puedo mirar el hecho sin la palabra, sin todas sus insinuaciones, su contenido y su historia? Obsérvelo. Uno no puede comprender la profundidad del sentimiento de la codicia ni liberarse de él si se queda atrapado en las palabras; y como la codicia le incumbe a mi ser entero, mi ser dice: «Bien, no me quedaré atrapado en ellas, no utilizaré la palabra 'codicia'». ¿Comprende? ¿Supone eso que el sentimiento está ahora desprovisto de nombre, desligado de la palabra «codicia»?

IS: No, no lo está. Pero, por favor, continúe.

KRISHNAMURTI: Si mi mente está repleta de palabras y presa en las palabras, ¿será capaz de observar cualquier cosa –la codicia, por ejemplo– sin nombrarla?

WR: Eso significa ver realmente el hecho.

KRISHNAMURTI: Sólo entonces puedo ver el hecho; únicamente entonces.

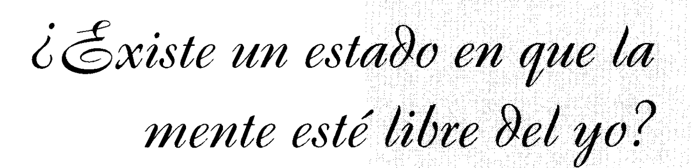
WR: Sí, sin la palabra.

KRISHNAMURTI: Verlo sin la palabra despoja al sentimiento de valor y le pone fin. Aquí es donde yace la dificultad, señor: hasta ahora he querido estar libre de la codicia porque mi sangre, mi tradición, mi educación, mi cultura, todo me decía que debía liberarme de ese sentimiento indigno, y a causa de ello he vivido esforzándome constantemente por acabar con él, ¿entiende? –Gracias a Dios, no se me educó según esas directrices–. Pero ahora lo único que tengo es el hecho, el hecho de que soy codicioso, y quiero comprender la naturaleza y estructura de esa palabra y de ese sentimiento: qué es, cuál es su naturaleza..., ¿se trata acaso de un recuerdo? Si es así, estoy percibiendo la codicia actual con los ojos del pasado, a través de los recuerdos, y esos recuerdos me obligan a condenarla; luego ¿soy capaz de observar sin que la memoria intervenga?

Voy a profundizar en ello un poco más, porque esos recuerdos, al condenar la codicia, la fortalecen. Si se trata de un sentimiento nuevo no lo condeno; pero si, aunque lo sea, los recuerdos, las imágenes, la experiencia lo convierten en viejo, la condena surge. ¿Puedo, así pues, observarlo sin la palabra y sin la asociación de palabras? No se necesita para ello disciplina, práctica ni guía; es tan simple como averiguar

si soy capaz de mirar el hecho en silencio. ¿Puedo mirar ese árbol, a esa mujer, a ese hombre, ese cielo, ese firmamento, ese pájaro sin nombrarlos, y descubrir si es posible?... Claro que si aparece alguien y dice: «Yo le enseñaré cómo hacerlo», estoy perdido; y lo siento, pero eso es precisamente lo que hacen los libros sagrados, los gurús, los obispos, los papas, todos ellos.





¿Existe un estado en que la mente esté libre del yo?

Segunda conversación con los estudiosos budistas Walpola Rahula e Irmgard Schloegl, con el profesor David Bohm y Giddu Narayan.

WALPOLA RAHULA: Me gustaría pedirle que aclarara uno o dos asuntos. Cuando concluyó nuestra discusión de ayer, estaba diciendo que es la palabra la que confiere un carácter de maldad a la idea de la codicia, y que si uno es capaz de mirar ese sentimiento sin la palabra tal vez no fuera lo mismo. Por supuesto, lo que usted decía es cierto, ya que, cuando uno ve algo realmente, la cosa en sí no va unida a palabra alguna. La terminología budista diferencia tres niveles de conocimiento: el primero corresponde a la sabiduría y el conocimiento propio que uno adquiere a través del aprendizaje, de los libros y del maestro, y se denomina shrutamaya-prajna. *El segundo nivel,* chintamaya-prajna, *es aquel en que uno obtiene sabiduría como fruto de la reflexión y de meditar de acuerdo con ese conocimiento, y las palabras, el lenguaje, aún forman parte de él. Pero la sabiduría suprema*

se encuentra más allá de lo verbal, no consta de palabras, de nombres ni puede aplicársele ninguna terminología, y el nivel en que se accede a ella es el bhavanamaya-prajna, *donde uno ve las cosas sin la palabra. Creo que a esto mismo se refería usted cuando decía que, en el momento en que uno ve algo realmente, todas sus reflexiones y los significados que ha ido acumulando desaparecen. Eso es lo que yo entendí; no sé si es esto lo que trataba de decir.*

KRISHNAMURTI: Quizá profundicemos en ello, señor, pero dijo usted que quería hacer además algunas otras preguntas.

WR: Así es. Le estoy muy agradecido. Son preguntas que he tenido en la mente durante mucho tiempo. Seguro que usted, señor, conoce la palabra budista arahant *–un término ampliamente difundido– con la que se denomina a la persona que ha tenido una revelación de la verdad, que se ha liberado, que es libre. A menudo, los discípulos de Buda y otras personas le interrogaron sobre lo que le sucedía a un* arahant *después de la muerte. En una ocasión alguien preguntó: «¿Sigue existiendo después de morir?», y Buda respondió: «No». «¿Significa eso que cuando muere deja de existir?», continuó preguntando, y Buda respondió de nuevo: «No». «Luego existe y a la vez no existe», prosiguió el interlocutor. «No», dijo Buda una vez más. «En ese caso, ni existe ni no existe», y Buda contestó: «No, ninguno de estos términos, 'existe' o 'no existe', 'es' o 'no es', puede aplicarse a ese estado». Estos términos se conocen como los cuatro* kotis *o extremos, y todos ellos, por su carácter relativo y dualista, tienen cabida sólo en el ámbito de nuestro conocimiento, de nuestra experiencia, en el mundo empírico, pero ninguno de ellos es aplicable a ese estado que se encuentra más allá de ese mundo. Ésta fue la respuesta que Buda dio cada vez que se le formuló*

esa pregunta: «No se puede afirmar que exista ni que no exista». ¿Qué diría usted?

KRISHNAMURTI: ¿Podríamos conversar, señor, sobre lo que significa vivir y morir, y sobre el estado de la mente que está muerta o que se está muriendo? ¿Cree que plantearlo de este modo ayuda a contestar la pregunta?

WR: No lo sé.

KRISHNAMURTI: Mire, después de todo, según creo, el *arahant* es también conocido en el pensamiento hindú. No es que yo haya leído ningún libro al respecto, pero es una cuestión que he discutido con algunas personas. Por lo que he podido observar, los seres humanos de todas partes del mundo sienten una persistente curiosidad acerca de la muerte o poseen determinadas creencias sobre ella; preguntan si después de la muerte hay otra vida, si hay una continuidad, pues de no ser así –se dicen– ¿qué sentido tiene vivir? La vida, a su entender, es de por sí un auténtico infortunio, rebosante de problemas, de ansiedad, de miedo, luego si no hay un premio por vivir con corrección y honradez, ¿para qué ser bueno, generoso, noble, etcétera? ¿Podríamos abordar su pregunta desde ese punto de vista? ¿O acaso lo que le interesa es investigar cuál es el estado de una mente que está libre del «yo»?

WR: Ése es precisamente el estado del arahant.

KRISHNAMURTI: A eso quiero llegar. ¿Podemos entonces comenzar así?

WR: Creo que ésa es una buena forma de abordarlo, puesto que, en el arahant, *el «yo» está ausente por completo.*

KRISHNAMURTI: ¿Es eso posible? No estoy diciendo que lo sea o que no; estamos indagando, acercándonos a los hechos mediante la exploración para poder descubrir, no estamos interesados en creer algo o no creerlo. Bien, ¿qué es el «yo»? Es el nombre, el aspecto, el cuerpo, el organismo. El nombre se identifica con el cuerpo, ciertas características se identifican con el «yo» –soy fuerte, soy débil, tengo un carácter afable, no soy una mala persona–, y el pensamiento identifica con el «yo» esas particularidades, esas tendencias, al igual que las experiencias y el conocimiento acumulado. Pero ese «yo» abarca también aquello que poseo: mis tierras, mi casa, mis muebles, mi esposa, mis libros..., luego todo ello, así como la violencia, el placer, el miedo y las agonías que experimento, constituye, junto con el nombre y la apariencia, el «yo». Y bien, ¿cuál es la raíz del «yo»? ¿Lo son acaso las experiencias que uno adquiere? Estoy... o, mejor dicho, estamos tratando de investigar la raíz misma, no sus meras manifestaciones, y vemos que la esencia del «yo» es todo este proceso de identificación –con mi casa, mi nombre, mis posesiones, lo que seré, el éxito, el poder, la posición, el prestigio–; de modo que pregunto: si uno no se identifica, ¿existe el «yo»? ¿Comprende, señor?

WR: Sí, le sigo.

KRISHNAMURTI: Y la siguiente pregunta es: ¿puede dejar de producirse esa identificación, que es simplemente un proceso del pensamiento? Si el pensamiento no dijera: «Esos son mis muebles» y se identificara con ellos porque poseerlos le produce una sensación de placer, de posición, de seguridad, no existiría la identificación. Es obvio entonces que la raíz del «yo» es el movimiento del pensar.

WR: Así es.

KRISHNAMURTI: Y la muerte es, por tanto, la terminación de ese movimiento. ¿O diría que la muerte es una continuación de ese movimiento que se extendería a la vida siguiente? ¿Entiende?

WR: Más o menos.

KRISHNAMURTI: ¿Qué sentido tiene que el *arahant*, u hombre liberado, espere hasta el final, hasta que le llega eso a lo que llamamos muerte? Una vez que nos damos cuenta de que la raíz del «yo» es el pensamiento, que se mueve dentro de los confines del tiempo midiendo la distancia que hay desde donde se encuentra hasta donde quiere llegar, y de que el «yo» es el conjunto de conflictos, desdichas y confusión que crea el pensamiento, el que éste toque a su fin es una forma de muerte mientras uno está vivo.

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Ahora bien, ¿puede ponerse fin al pensamiento? Para hacer que eso suceda, o para acabar con él, meditamos, practicamos, tratamos de darnos cuenta, nos sometemos a todas las torturas de lo que se ha dado en llamar «meditación»... ¿No es así, señor? ¿Estaría de acuerdo con esto?

WR: Creo que es así en la religión popular.

KRISHNAMURTI: No, ¡qué va, señor! Escuche, al hombre común no le interesa todo esto. El hombre común quiere su cerveza, o lo que fuere; todo esto le trae sin cuidado, tal vez por haber recibido una educación equivocada, por las condiciones sociales, por su posición económica, por las influencias del medio, y tal vez porque las religiones, al situar la elite –los papas y cardenales– tan lejos de él, han contribuido a mantenerle

donde está, ¿comprende? De modo que, si me permite hacer esta puntualización, yo no utilizaría la palabra «popular». De lo que estamos hablando aquí es de la tendencia humana; y todo ser humano se ha identificado con una cosa u otra: con Dios, el *nirvana, moksha,* el cielo, el paraíso, etcétera, y al hacerlo se ha condicionado a sí mismo. Luego ¿es posible que esa muerte que es el final del pensamiento sobrevenga mientras uno está vivo, y no al final de su vida, cuando no es más que una mera renuncia de cementerio sin la menor trascendencia?

> *WR: Estoy de acuerdo en que uno no necesita esperar hasta el final de su vida, hasta su muerte, y lo mismo decía Buda. Cuando uno de sus discípulos quiso saber qué le sucedería a Buda después de morir, él le preguntó: «¿Qué es Buda? ¿Cree que es simplemente este cuerpo?». Las preguntas que formuló acerca del nombre y la apariencia física fueron exactamente las mismas que usted formula. En terminología budista se llama* nama-rupa.

KRISHNAMURTI: También en sánscrito se llama así.

> *WR: Y el discípulo contestó: «No, Buda no es el cuerpo». Si uno ni siquiera tiene la posibilidad de saber con certeza quién es actualmente el Buda vivo, ¿cómo podría hacerlo después de su muerte?*

KRISHNAMURTI: Permítame preguntarle algo, señor –espero que no le parezca una insolencia–: ¿por qué introducimos a Buda en esto? Estamos hablando como seres humanos.

> *WR: Se debe sólo a que he planteado el interrogante desde el punto de vista de Buda.*

KRISHNAMURTI: Pero, como simple ser humano, quiero saber qué ocurre después de la muerte, o qué significación tiene la muerte, y si es posible que, sin hacerme monje, santo ni nada similar, el «yo» esté ausente en mi vida diaria.

WR: Bueno, la pregunta que yo había hecho no era ésa, sino ¿qué le sucede a aquella persona que ha tenido una revelación de la verdad, que se ha liberado, que es libre?

KRISHNAMURTI: Yo nunca haría esa pregunta, porque uno puede decir que lo que sucede es esto, o que es aquello, o que no sucede nada, y eso se convierte entonces en una teoría, o sea, en una idea.

WR: Confiaba en que usted me ofrecería algo más que eso.

KRISHNAMURTI: ¡Ah!, quería que yo le ofreciera...

WR: No una teoría.

KRISHNAMURTI: Si quiere una respuesta de esta persona con la que está hablando, tiene usted que indagar, igual que lo hace él; y él está preguntando si es posible que el proceso de identificación, que es resultado del pensamiento y origen de la estructura y naturaleza del «yo», se detenga, no al final de la existencia de uno, sino en su vivir cotidiano. ¿Puede la actividad del pensamiento cesar mientras estoy vivo? La cuestión es ésta, y no qué sucede cuando me muero. El «yo» no es más que un vagabundeo del pensamiento, y el pensamiento es intrínsecamente muy limitado, es una pequeña pieza fragmentada dentro de un movimiento inmenso; y, puesto que es limitado, que está roto, que es un fragmento, cualquier cosa que genere seguirá siendo limitada, incoherente y fraccionaria. ¿De acuerdo? Así que ¿puede un ser humano –usted, yo o

cualquiera de nosotros– vivir sin estar sometido a esa actividad del pensamiento que es la esencia del «yo»? Suponga que contesto que sí, que es posible... ¿De qué le sirve a usted eso?

IRMGARD SCHLOEGL: Una vez que la identificación del pensamiento con el «yo» se rompe de verdad...

KRISHNAMURTI: No estamos hablando de que se rompa, sino de que termine.

IS: Eso quería decir: una vez que termina.

KRISHNAMURTI: Aunque uno rompa algo, ese algo puede continuar existiendo. Lo que se necesita es ponerle fin.

IS: Sí, de forma que nunca pueda volver a ser lo que era, que el fin sea irrevocable.

KRISHNAMURTI: Bien, suponga que esta persona, quien le habla, afirma que es posible hacerlo, que ella sabe con certeza que lo es. Y entonces, ¿qué? ¿Qué va a hacer con ello?

IS: Personalmente, eso es lo que espero que podamos discutir.

KRISHNAMURTI: Nos disponemos a hacerlo, por eso estoy preguntándole: ¿de qué le sirve eso a usted? Tiene dos alternativas, una que es aceptarlo, y otra que es decir: «No diga bobadas; es imposible» y seguir su camino. Otra cosa es que quiera indagar y decida: «¡Adelante!, vamos a averiguar si es posible..., posible no como idea, sino como realidad en la vida diaria»... [*mirando a la audiencia*] ¡Que alguien diga algo, por favor!

GIDDU NARAYAN: Dr. Rahula, en el curso de la conversación ha hablado usted del valor que tienen la meditación budista, la preparación, la disciplina y el estado de conciencia. ¿Qué papel desempeñan todos estos elementos, a cuya práctica se concede tanta importancia en la literatura budista, en relación con el cese del pensamiento?

WR: ¿Con el cese del pensamiento, o con el cese del «yo»?

GN: ¿Qué papel desempeña el ser consciente, satipatthana, *por ejemplo?*

WR: Más que ser consciente, se trata de la presencia de un darse cuenta..., de un sentido de conciencia. Satipatthana *presenta muchos aspectos, pero el principal es ése, el darse cuenta de todo. Lo que estamos haciendo aquí en este momento también es una meditación, pues meditar no es sentarse como una estatua con las piernas cruzadas en una cueva o debajo de un árbol; aunque mucha gente considera que la meditación es eso, no lo es; no es más que un ejercicio externo. Esa gente no llamaría meditación a lo que está sucediendo aquí, y para mí, sin embargo, se trata de la clase de meditación más profunda.* Satipatthana *incluye además lo que se denomina* dharmanupashyana, *que significa ver, seguir el curso, observar o darse cuenta de los diversos temas, de las diversas doctrinas, del aspecto intelectual de las cosas. De un lado está eso y, de otro, la meditación en la que se tiene conciencia de todo lo que uno hace, sea lo que sea: comer, beber, caminar, hablar..., todo forma parte de ese estado de conciencia; y el conjunto de lo que acabo de describir conduce a eso de lo que él habla.*

GN: ¿A qué conduce?

WR: A la terminación del proceso de pensamiento que es origen del «yo».

GN: A esto se refería mi pregunta.

KRISHNAMURTI: Señor, espero no parecerle insolente, o irrespetuoso hacia el mensaje de Buda, pero personalmente no he leído nada de eso ni quiero leer nada sobre esta cuestión. Tal vez lo que se dice en esos libros sea correcto o tal vez no, quizá sea ilusorio o no lo sea; es posible que fueran los discípulos quienes los escribieron, y lo que los discípulos hacen con la palabra de sus gurús es horroroso: lo tergiversan todo. Así que sólo puedo decirle: mire, no quiero empezar por lo que alguien determina que debo hacer o pensar; la autoridad para mí no existe, ¿comprende? De manera que, como ser humano que sufre, que vive angustiado, torturado por el sexo, por la perversidad, el terror y tantos otros aspectos, al investigar descubro que la raíz de todo ello es el pensamiento, y eso es cuanto necesito saber; no me hace falta haber leído toda la literatura del mundo, lo cual sólo servirá para condicionarme aún más. Luego perdóneme por lo que voy a decir, pero toda esa literatura no me interesa y la dejo de lado, como he hecho anteriormente cuando me he reunido con practicantes cristianos, monjes benedictinos o jesuitas que citan y citan constantemente, que creen que esto es así, que aquello no lo es..., ¿comprende, señor? Espero no parecerle irreverente.

WR: En absoluto. Estoy totalmente de acuerdo con usted, y mi actitud es la misma. Menciono determinados asuntos a fin de que podamos investigarlos.

KRISHNAMURTI: Entiendo, lo que ocurre es que yo sólo parto del hecho, de lo que realmente es; no de cómo son las cosas

según cierto filósofo, según cierto maestro religioso o cierto sacerdote, sino del hecho: de que sufro, de que tengo miedo, de que hay en mí un apetito sexual; quiero saber cómo abordar todas estas cuestiones tan complejas que constituyen mi vida, una vida en la que me siento tan profundamente triste y desdichado. De ahí es de donde parto, no de lo que alguien dijo; eso carece de significado. ¿Me sigue? Perdóneme si le ofendo; no crea que estoy menospreciando a Buda; nada más lejos de mi intención.

WR: Lo sé, sé que siente un grandísimo respeto hacia él. La razón por la que formulé mi pregunta, y de querer que investiguemos juntos, es precisamente que mi actitud es la misma que la suya.

KRISHNAMURTI: No, señor, no del todo. Discúlpeme por decirlo, pero no es exactamente igual. Yo parto de algo que es común a todos nosotros, que lo es realmente, no según Buda, según el Dios de los cristianos o un dios hindú, o según algún grupo ideológico. Eso para mí es irrelevante; no hay cabida para ello, porque sufro, y lo que quiero es averiguar si es posible poner fin a este sufrimiento o si tendré que arrastrar durante el resto de mi vida esta angustia, esta brutalidad, estas perversiones y deseos sexuales..., ya sabe a lo que me refiero. ¿Comprende usted? Entonces veo que la raíz de esta confusión total, de la incertidumbre, la inseguridad, la lucha, el esfuerzo, es el «yo», y me pregunto si hay alguna posibilidad de estar libre de ese «yo» que es el origen del caos, tanto del caos exterior, político, religioso y económico como del caos interno, del forcejeo, la lucha o la batalla constante. Ésa es mi pregunta: ¿puede el pensamiento tocar a su fin por completo, de modo que no exista para él ningún futuro, y que lo que comience a partir de ese momento sea de una cualidad totalmente nueva, y no el comienzo de una etapa sin el «yo»

–que sigue guardando relación con el «yo»– y tras la cual el «yo» volverá a moverse como antes? ¿Me sigue, señor?

El problema es cómo hacerlo de verdad. Buda debe de haber hablado de ello, mientras que la cristiandad, a mi entender, no ha abordado esta cuestión y se limita a exhortar a sus creyentes a que se entreguen a Dios, a Cristo, a que se abandonen a él; pero el «yo» continúa. Los cristianos no han profundizado en todo esto; sólo lo han hecho los hindúes, los budistas, y tal vez algunos pocos más. Sin embargo, lo que en realidad sucede es lo mismo en uno y otro caso. Uno pregunta si es posible que el pensamiento termine por completo, y el sacerdote, o el gurú, responde: «Sí, claro que puede terminar; lo único que debe usted hacer es identificarse con Cristo, o con Buda». ¿Comprende? «Identifíquese, olvídese de sí mismo».

WR: Ésa es la actitud cristiana.

KRISHNAMURTI: Y en parte también la hindú.

WR: Pero no la budista; debo defender esto.

KRISHNAMURTI: Es cierto.

GN: Creo que en muchos casos el pensamiento budista ha degenerado en eso mismo.

WR: Sí, por supuesto; existen diversas escuelas de pensamiento. Pero yo estoy refiriéndome a la enseñanza de Buda.

KRISHNAMURTI: Mire...

IS: ¿Podría decirse que la necesidad de apoyarse en algo es un rasgo de la naturaleza humana, que por eso ocurre automáticamente, y que de eso tratamos de escapar?

KRISHNAMURTI: Aquí estoy, un ser humano normal y corriente, podría decirse que culto, educado, aunque no en el sentido académico, y que al observar lo que está sucediendo a su alrededor dice: «Yo soy el mundo; el mundo no es diferente de mí. Porque sufro, he creado esta sociedad monstruosa; la han creado mis padres, mis abuelos, y los padres y abuelos de todo el resto de la gente». ¿De acuerdo, señor? Entonces me pregunto cómo puedo poner fin al pensamiento, y hay quien me asegura que lo conseguiré a través de la meditación, del control, de la represión.

IS: No es cierto.

KRISHNAMURTI: Un momento, digo que *algunos* lo creen así, que hay quien asegura que la manera de lograrlo es reprimir, identificarse con la divinidad, aunque a mi entender eso continúa siendo la actividad del pensamiento. Y otros han dicho que el impedimento eran los sentidos y que hacía falta acabar con ellos; y a eso se han dedicado: a ayunar y a someterse a toda clase de pruebas. Por eso, cuando después llega alguien como quien les habla y dice que el esfuerzo es la esencia misma del «yo», ¿comprendemos realmente lo que eso significa? ¿O se ha convertido en una idea que tratamos de llevar a cabo? ¿Entienden lo que quiero decir? No sé si me siguen.

GN: Si dice usted que el esfuerzo es la esencia del «yo», ¿hay alguna preparación, alguna formación previa que permita llegar a esa *revelación, o uno llega a ella sin esfuerzo alguno?*

IS: Si he comprendido bien, y corríjame por favor si no es así, ¿está usted diciendo que el esfuerzo que realizo para llegar a ello está precisamente contribuyendo a ese falso sentimiento de liberación?

KRISHNAMURTI: Cuando realizo un esfuerzo para alcanzar algo que es más grande que yo y con lo que me he identificado, ese esfuerzo es una derivación del pensamiento.

IS: Y sigue teniendo un carácter de trueque: si hago esto, o si dejo de hacer aquello, conseguiré el resultado que busco.

KRISHNAMURTI: Bien, si me permite preguntarlo, ¿cómo escucha usted?

IS: ¿Cómo escucho?

KRISHNAMURTI: Sí, cuando alguien, quien le está hablando, dice que cualquier clase de esfuerzo únicamente fortalece el «yo», ¿cómo recibe usted esas palabras?

IS: Estoy completamente de acuerdo con ellas.

KRISHNAMURTI: No, no hablamos de estar de acuerdo o en desacuerdo. ¿Cómo las escucha?

IS: Dejo que tengan una repercusión en mí.

KRISHNAMURTI: No.

DAVID BOHM: Cuando escuchamos, ¿lo hacemos a partir de las mismas premisas que cuando nos identificamos con una cosa u otra? Quiero decir que, por lo general, escuchamos a través del pasado, a través de ideas previas, de lo que ya sabemos.

IS: Es cierto, uno ha de abrirse y escuchar simplemente.

KRISHNAMURTI: ¡Ni hablar! Usted cuando tiene hambre, come; su estómago recibe la comida y eso es todo, no es necesario introducir ninguna idea acerca de estar recibiendo comida. ¿Puede escuchar del mismo modo, sin la *idea* de recibir, sin aceptar, rechazar u objetar, simplemente escuchar lo que se dice, tanto si es verdad como si no lo es? ¿Puede hacerlo?

IS: Yo diría que sí.

KRISHNAMURTI: Y cuando escucha así, ¿qué sucede?

IS: Nada.

KRISHNAMURTI: No, señora, no se apresure a contestar: «Nada»; ¿qué sucede? Cuando después de explicarle detalladamente la trayectoria del pensamiento y cómo éste se identifica con la apariencia, con el nombre y un sinfín de cosas más, esa persona dice que la raíz del «yo» es precisamente el pensamiento, ¿cómo recibe usted, cómo escucha, la verdad de ese hecho, de que el pensamiento es el verdadero origen del «yo»? ¿Se trata de una idea, de una conclusión, o es un hecho absoluto, irrevocable?

WR: Para mí es un hecho. Lo escucho, lo recibo y lo veo.

KRISHNAMURTI: ¿Está escuchando como budista? Discúlpeme por ser tan abrupto.

WR: No lo sé.

KRISHNAMURTI: Eso no sirve; debe usted saberlo.

WR: No estoy identificándome con nada; cuando le escucho a usted, no lo hago ni como budista ni como no budista.

KRISHNAMURTI: Al decir «budista», lo que le pregunto, señor, es si está escuchando como alguien que ha leído extensamente acerca de Buda y de lo que Buda enseñó, y que, debido a ello, compara constantemente –aguarde un instante, por favor– y al hacerlo se aleja y deja de escuchar. Bien, ¿está escuchando? Le ruego que no lo tome como algo personal, señor, pero ¿está escuchando realmente?

WR: Puede dirigirse a mí sin miramientos; pierda cuidado, no le malinterpretaré ni usted me malinterpretará a mí. No tengo ningún temor a eso.

KRISHNAMURTI: No me importa en absoluto que me malinterprete; si lo hace, le corregiré. [*Risas*] ¿Está escuchando la idea, las palabras, las implicaciones de esas palabras, o está haciéndolo sin tener la sensación de estar realizando una comprensión verbal, porque rápidamente se ha abierto paso a través de ello, y dice entonces: «Sí, veo la verdad absoluta de lo que usted afirma»?

WR: Eso es lo que he dicho.

KRISHNAMURTI: ¿Realmente lo ve?

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: En ese caso, no hay más que hablar. Es como cuando uno ve que algo es tremendamente peligroso; se acabó, uno simplemente no se acerca a ello. Me pregunto si se da cuenta de que es así.

DB: Me parece que existe una tendencia a escuchar a través de la palabra, como usted dice; la palabra entonces se identifica con algo, y esa identificación sigue su curso mientras uno

cree que está escuchando. Éste es el problema, porque ocurre de una forma muy sutil.

WR: O sea, sucede lo mismo que cuando la palabra interfiere y distorsiona el ver.

KRISHNAMURTI: No, señor. Yo estoy escuchándole. Cuando me cuenta algo que Buda dijo, le escucho, y pienso: «Está meramente citando a Buda, pero no está diciéndome lo que quiero saber». Usted insiste en mencionar a Buda, cuando lo que a mí me interesa saber es lo que *usted* piensa, no lo que Buda pensó, porque la relación que se ha de establecer aquí es entre usted y yo, no entre usted, Buda y yo. ¿Comprende?

WR: Eso significa que también en usted interfiere otro pensamiento mientras escucha.

KRISHNAMURTI: He escuchado sus comentarios sobre Buda; los he escuchado simplemente. No sé nada al respecto; lo más probable es que sus citas sean exactas, pero no está mostrándome quién es usted; yo a usted sí. Mientras usted no revele quién es, nuestra relación será a través de Buda, no será una relación directa. Si siento un gran afecto por mi perro y a usted también le gusta, la relación que usted y yo tengamos estará basada en el perro. No sé si me entiende... ¡Y no estoy comparando a Buda con el perro!

IS: Lo que usted quiere de nosotros es una respuesta basada en nuestra experiencia personal.

KRISHNAMURTI: No se equivoque, su experiencia «personal» es también la experiencia de todas las demás personas; no es personal.

IS: Aunque cada individuo la viva de diferente manera.

KRISHNAMURTI: Si usted y yo sufrimos, lo que existe es sufrimiento, ese sufrimiento no es suyo ni mío. Sólo si me identifico con él se convierte en «mi» sufrimiento, y pienso entonces que «yo», personalmente, debo liberarme de él. La realidad es que, como seres humanos que vivimos en este mundo, sufrimos... Pero estamos alejándonos del tema.

DB: Creo que este asunto de la identificación es el principal problema, porque es tan sutil que, a pesar de todo lo que ha explicado al respecto, sigue ocurriendo.

KRISHNAMURTI: Por supuesto.

DB: Parece formar parte inherente de quienes somos.

IS: Y esto nos lleva a preguntarnos si es posible ponerle fin.

DB: La identificación nos impide escuchar libre, abiertamente, ya que uno escucha siempre a través de ella.

KRISHNAMURTI: ¿Qué significa identificarse? ¿Por qué se identifican los seres humanos con las cosas: mi coche, mi casa, mi esposa, mis hijos, mi país, mi Dios, mi... lo que quiera que sea? ¿Por qué?

IS: ¿Para sentirse algo, quizá?

KRISHNAMURTI: Vamos a investigarlo. La identificación no se produce únicamente con las cosas externas, sino que interiormente me identifico con aquello que experimento, que se convierte entonces en «mi» experiencia. ¿Por qué hacen esto constantemente los seres humanos?

DB: En cierto momento dijo usted que uno se identifica con sus sensaciones, con sus sentidos, por ejemplo; eso es algo que parece enormemente arraigado. ¿Cómo sería no identificarse con las propias sensaciones?

KRISHNAMURTI: Sí. Veamos, cuando escucho, ¿lo hago para identificarme con ese hecho acerca del cual está usted hablando, o acaso no hay identificación alguna y, por lo tanto, soy capaz de escuchar con un oído muy diferente? ¿Escucho sólo con los oídos, o lo hago con una atención total? ¿Comprende, señor? ¿Le escucho con atención completa, o acaso, mientras habla, mi mente divaga y piensa: «¡Dios mío, qué aburrido es esto!... ¿De qué está hablando?», lo cual significa que me he desconectado? ¿Puedo atender con tal intensidad que no haya cabida para la identificación, para decir: «Sí, buena idea»; «No estoy de acuerdo»; «Es verdad»; «Eso es falso» –que son procesos de identificación todos ellos–, puedo atender con tal intensidad que el escuchar sea en ese momento lo único que existe, escuchar sin que intervenga ninguno de esos movimientos? Y ¿qué sucede cuando lo hago? Veo la verdad de que el pensamiento es la esencia del «yo», y de que el «yo» es el origen de mi desdicha, y todo ello se desvanece por entero; no necesito meditar ni practicar nada; todo ello se ha acabado porque me he dado cuenta del peligro que encierra. Luego ¿podemos escuchar con tal atención que el «yo» esté absolutamente ausente? ¿Soy capaz de ver, de observar algo sin el «yo», de mirar así este cielo magnífico y el resto de las cosas?

Vemos, así pues, que poner fin al pensamiento es como cortar el «yo» de raíz –no es un buen ejemplo, pero tómelo–, ya que cuando tiene lugar esa atención activa, libre de toda identificación, el «yo» no existe. Si necesito un traje nuevo, lo compro y eso es todo; ¿por qué habría uno de identificarse con la acción de comprarse un traje? Ese escuchar activo

implica, por consiguiente, estar atento a los sentidos, ¿me sigue, señor? No es posible detenerlos; si no existiera el movimiento sensorial uno estaría paralizado; lo que uno debe hacer es escucharlo, escuchar el sentido del gusto, por ejemplo. El problema aparece cuando digo: «¡Cómo me gusta este sabor! Quiero saborearlo otra vez», pues ése es el comienzo del proceso de identificación.

DB: Identificarse con los sentidos parece ser la condición general de la humanidad; ¿cómo vamos a cambiar eso?

KRISHNAMURTI: Ése es el problema. A la humanidad se la ha educado, se la ha condicionado durante milenios para que se identifique con todo; y uno dice: mi gurú, mi casa, mi Dios, mi país, mi rey, mi reina, y todas esas barbaridades que se llegan a decir.

DB: Cada una de esas cosas nos produce una sensación.

KRISHNAMURTI: A la que llamamos experiencia.

WR: Creo que deberíamos volver al tema del que estábamos hablando.

KRISHNAMURTI: ¿Y que es?...

WR: Aquel por el que comenzamos.

KRISHNAMURTI: Sí, la muerte, la desaparición total del «yo» –que obviamente es posible salvo para algunas personas terriblemente ignorantes o para aquéllas embotadas por el enorme peso de su conocimiento y que se identifican con él por completo–. ¿Qué sucede cuando el «yo» deja de existir? No al final de la vida de uno cuando el cerebro está ya deteriorado, sino

¿qué sucede cuando el «yo» desaparece de escena mientras el cerebro está activo, tranquilo, lleno de vitalidad? ¿Cómo lo averiguará, señor? Supongamos que X ha acabado por entero con su «yo», que no tiene ninguna intención de retomarlo en el futuro sino que ha terminado definitivamente con él, y dice: «Sí, ahora existe una actividad totalmente nueva, que no es la del 'yo'». ¿De qué me sirve eso a mí, o a cualquiera de nosotros? Él dice que sí, que el «yo» puede terminar, y que existe un mundo completamente nuevo en una dimensión muy diferente de la sensorial y diferente también de cualquier dimensión proyectada por el intelecto, algo enteramente distinto. Al oírle, pienso que está loco, o que es un charlatán o un hipócrita, pero quiero averiguar la verdad; no porque él lo diga, sino porque siento la necesidad de descubrir si, como ser humano que vive en este mundo tan espantoso, tan brutal y violento económica, social y moralmente, es posible vivir sin el «yo». Y quiero averiguarlo no como idea; quiero profundizar en ello porque siento un interés apasionado, así que empiezo a investigar: ¿por qué se produce esa identificación con la forma, con el nombre, por qué es tan importante llamarse K, W o Z? Y examino con muchísimo cuidado lo que significa no estar identificado con nada: con la sensación, con las ideas, con un país o con una experiencia. ¿Comprende, señor?

¿Puede hacerlo? Intentarlo de un modo vago y ocasional no es suficiente; si de verdad quiere descubrir, debe abordarlo con pasión e intensidad, y eso significa que ha de poner cada cosa en su sitio. Para seguir vivo necesito comida; sin embargo no es necesario que me identifique con ella, con una u otra comida en concreto; comeré la comida adecuada, eso es todo, y este aspecto de mi vida se colocará entonces en su lugar. Con el sexo y las demás exigencias del cuerpo sucede lo mismo: debo dar a cada una de ellas el lugar correcto; pero ¿voy a hacerlo porque así lo indican mi gurú, el Papa o las

escrituras? Si ése es el caso, me identificaré con ellos porque pensaré que me han ayudado a establecer el orden, y la acción entera carecerá de sentido. ¿Comprende? El Papa no puede decirme que el sexo tiene su lugar. Le oigo repetir que debo casarme, que me olvide del divorcio, que mi matrimonio es un matrimonio con Dios; y no sé qué hacer. ¿Por qué habría de obedecer al Papa, al gurú, a los políticos o a los textos sagrados? Tengo que averiguar por mí mismo cuál es el lugar correcto para el dinero, o para el sexo. Y ¿cómo voy a hacerlo? El sexo es una de las demandas físicas más imperiosas y urgentes, y la religión ha dictado siempre que se ha de erradicar, destruir, reprimir, que se ha de hacer voto de celibato, pero, lo siento, todo eso es un disparate; no me sirve absolutamente de nada. Así que quiero averiguar por mí mismo qué lugar le corresponde. ¿Cómo lo voy a hacer?

Y doy con la clave. Descubro que la clave es no identificarse con la sensación, o con la «experiencia», como la llamamos en el mundo moderno, ¿no es así? –Eso es lo que decimos: «Necesito una experiencia sexual», ¿no? –. He descubierto que en cuanto me identifico con la sensación surge el «yo», luego me pregunto ¿es posible no identificarse con ella? Aunque existen muchas sensaciones –el hambre, por ejemplo–, el sexo es un poco más vehemente que las demás. Pero ahora he visto la verdad respecto a él, conozco el secreto, y si irrumpe en mí el deseo sexual, no es un problema. La verdad, la clave, es no identificarse, y cuando realmente veo esa verdad, el sexo, el dinero y todo lo demás se sitúan en el lugar correcto.

WR: En otras palabras, si me permite expresarlo de este modo, sé cuál es el lugar correcto porque veo sin el «yo».

KRISHNAMURTI: No, de ningún modo.

WR: La identificación es el «yo».

KRISHNAMURTI: Espere. La verdad que hemos descubierto es que identificarse con la sensación, o con cualquier otra cosa, forma la estructura del «yo», ¿de acuerdo? Ahora bien, ¿es ésa una verdad absoluta, irrevocable, apasionada y duradera, o es simplemente una idea que he aceptado como verdadera y que puedo sustituir mañana? Lo que sí es irrevocable es que necesito dinero, y que el dinero me da la libertad de hacer lo que quiera, de tener experiencias sexuales si es lo que deseo, de viajar; me reporta una sensación de poder, de posición..., ya sabe, todo eso. Y la clave está en no identificarme con el dinero, ¿me sigue?

WR: Y eso significa que toda clase de deseo ha terminado.

KRISHNAMURTI: No exactamente; el deseo al final importa muy poco. Aunque eso no supone que uno se convierta en un vegetal.

WR: ¿Está diciendo que la identificación otorga una excesiva importancia al deseo?

KRISHNAMURTI: Por supuesto... Y bien, cuando todo está en su lugar, no porque yo lo haya puesto allí sino porque eso es lo que sucede al percibir la verdad de esta cuestión, yo no puedo decir si ese lugar es correcto o erróneo.

WR: Está claro. Comprendo lo que dice.

KRISHNAMURTI: ¿Cuál es entonces el lugar del pensamiento? ¿Tiene alguna cabida? Al hablar utilizo palabras, y puesto que esas palabras están asociadas con la memoria, es obvio que el pensamiento interviene mientras uno habla –lo cierto es que en mi caso interviene muy poco, pero ahora no vamos a

entrar en eso– y que cumple su papel preciso. Cuando he de tomar un tren, ir al dentista o me dispongo a realizar una serie de acciones, el pensamiento tiene su lugar en esa área; sin embargo, no puede decirse lo mismo en cuanto al área psicológica, donde lo único que hace es poner en marcha el proceso de identificación. ¿De acuerdo? Me pregunto si lo ve.

GN: ¿Quiere dar a entender que, al no estar presente el pensamiento en esa percepción de la verdad, el proceso de identificación ha perdido fuerza?

KRISHNAMURTI: No, no ha perdido fuerza.

GN: Bien, o no existe en absoluto.

KRISHNAMURTI: No. Decíamos hace un momento que haber descubierto la clave, o vivir con el hecho, con la verdad de que la identificación es el origen de la estructura y naturaleza del «yo», que a su vez es fuente de innumerables problemas, que el ver esa verdad y vivir con ella..., vivirla, dejar que impregne mi aliento, mi garganta, que sea parte de mi sangre el ver esa verdad, el saber que eso es así, coloca el pensamiento en su lugar –el dinero, el sexo... –. No soy yo quien lo hace.

GN: Todo se coloca por sí mismo en el lugar correcto.

KRISHNAMURTI: Ahora me gustaría profundizar un poco más.

GN: Si la percepción directa, la pasión, la verdad es poderosa...

KRISHNAMURTI: No. Está usted utilizando la palabra «poderosa».

GN: Así es.

KRISHNAMURTI: No es poderosa.

GN: Tiene su propia fuerza.

KRISHNAMURTI: No, no puede emplear esas palabras.

GN: Si esa percepción carece de fuerza, el pensamiento se impone.

KRISHNAMURTI: No es fuerza.

DB: Acaba de decir que es la identificación la que hace que el pensamiento actúe de forma equivocada.

KRISHNAMURTI: Exactamente, eso es lo que hace la identificación.

DB: Si no se produce, todo va bien.

KRISHNAMURTI: Si no se produce, el pensamiento tiene su lugar.

DB: Bien, pero cuando habla de no identificarse, ¿se refiere a que en ese caso el «yo» está vacío, a que carece por completo de contenido?

KRISHNAMURTI: Hay únicamente sensaciones.

DB: Sensaciones sin identificar.

KRISHNAMURTI: Así es.

GN: Sin que el pensamiento las identifique.

KRISHNAMURTI: ¡Sin identificar!

DB: ¿Quiere decir que simplemente suceden?

KRISHNAMURTI: Sí, sensaciones que siguen su curso.

DB: ¿Exterior o interiormente?

KRISHNAMURTI: Interiormente.

GN: Y quiere, además, dar a entender que no existe retroceso posible.

KRISHNAMURTI: Por supuesto que no. Cuando ve algo muy peligroso, ni retrocede ni avanza, ¡es peligroso! Y retomando la cuestión con la que comenzamos, ¿es eso la muerte? La muerte, tal como la conocemos, significa que las células cerebrales y todo lo que depende de ellas muere, ¿no es cierto? El cuerpo se deteriora por la falta de oxígeno y otros factores; muere, y las sensaciones mueren con él.

DB: Dice que las sensaciones mueren con el cuerpo, luego no existe ninguna sensación.

KRISHNAMURTI: Ninguna en absoluto. Nos preguntábamos hace un rato si es posible vivir con los sentidos plenamente activos, y veíamos que, si no nos identificamos con las sensaciones, ellas siguen su curso, enérgicas, vitales mientras que el «yo» ha desaparecido por completo. Ya hemos visto esto, y ahora preguntamos: ¿qué es la muerte? ¿Es posible, en nuestra existencia cotidiana, vivir con la muerte, lo cual representa el cese del «yo»?

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Continúe. Les toca a ustedes hablar un poco ahora.

WR: Comprendo lo que acaba de explicar.

GN: ¿Diría que el budismo concede una gran importancia a la percepción directa, a la meditación vipassana, *que es el estado en que tiene lugar esa clase de percepción, y que se trata de una herramienta que uno puede utilizar, puesto que no permite ningún retroceso? ¿Tiene la percepción directa esa cualidad?*

WR: La percepción directa en la meditación, es exactamente esto a lo que K está refiriéndose.

GN: No, lo que pregunto es si esa percepción perdura fuera del tiempo.

KRISHNAMURTI: No emplee la palabra «durar» o «perdurar».

GN: Toda percepción directa es un proceso momentáneo.

KRISHNAMURTI: Esa percepción instantánea acaba en cuanto tiene lugar.

WR: Una vez que veo algo, la percepción termina.

KRISHNAMURTI: Que en este caso es una percepción directa de la naturaleza completa del «yo».

WR: Eso es a lo que GN se refería.

GN: Tiene que ser completa, si no lo es no es percepción directa.

WR: En sí misma es completa, y no hay marcha atrás; uno ha visto algo y sabe que es así.

IS: ¿Quién lo ha visto? Esa forma de expresarlo siempre crea confusión.

WR: No, no es más que una cuestión de lenguaje. No existe el que ve como algo separado del ver.

DB: ¿Diría que la percepción directa transforma a la persona?

KRISHNAMURTI: Eso es lo que discutíamos el otro día. La percepción directa no sólo transforma el estado de la mente, sino que, cuando tiene lugar, las células cerebrales mismas experimentan un cambio.

WR: Sin ninguna duda.

DB: Y puesto que las células cerebrales se hallan ahora en un estado diferente, se comportan de diferente manera, y no es por tanto necesario que esa percepción directa se repita.

WR: Esa percepción hace que el sistema entero cambie.

KRISHNAMURTI: Vaya con cuidado, señor; no entre en eso. Puede que sea así o puede que no. Pero veamos, ¿qué me queda entonces? Me queda la cuestión de la muerte: ¿puedo llamar «muerte» a ese estado en el que no existe el «yo»? No según la acepción común de la palabra «muerte», como es obvio, ya que la sangre sigue circulando, el cerebro continúa en funcionamiento, el corazón late, etcétera.

DB: El cuerpo sigue vivo.

KRISHNAMURTI: Sigue vivo, pero el «yo» ha dejado de existir, puesto que no está produciéndose ninguna clase de identificación. Es algo extraordinario el no identificarse con nada: con ninguna experiencia, creencia, país, idea o ideal, con la esposa, el marido o el amor, no identificarse con nada en absoluto. ¿Es eso la muerte? Cuando la gente oye llamar muerte a eso, dice: «¡Dios mío, si no me identifico con algo no soy nada!», y el miedo a no ser nada le hace a uno identificarse. Pero la nada, que es la ausencia total de cualquier cosa, ¿comprende?, la ausencia absoluta de todo, es por eso mismo un estado mental radicalmente nuevo, y es un estado de muerte. De muerte mientras la vida continúa, mientras continúan las sensaciones, y el corazón bombea sangre y la sangre circula, mientras el organismo respira y el cerebro está activo, ileso..., que no es habitualmente el caso de nuestros cerebros; nuestros cerebros están dañados.

DB: Y ¿es posible reparar ese daño?

KRISHNAMURTI: Sí, mediante la percepción directa, instantánea; a eso quiero llegar. Nuestros cerebros están dañados por miles de años de laceraciones psicológicas, de heridas internas, y esas lesiones forman parte de nuestras células cerebrales: el recuerdo del daño que se me ha infligido, de los dos mil años de propaganda dirigida a convencerme de que soy cristiano, de que creo en Jesucristo, o de que soy budista. ¿Me sigue, señor? Todo eso son heridas que han ido lesionando nuestro cerebro, y lo único que puede curarlo es escuchar con mucha atención. Y si, mientras uno escucha con esa intensidad, es capaz de percibir instantáneamente la esencia de esas palabras, esa percepción directa originará de inmediato un cambio en las células cerebrales y, por consiguiente, una completa y absoluta ausencia de identificación. Y ¿es eso amor entonces? Siento que es necesario cuestionar esto, ¿comprende,

señor? Se habla mucho de la compasión, en la literatura budista, ¿no es cierto?: «Sé compasivo; no mates; no hagas daño». ¿Qué lugar ocupa el amor en la compasión? Hablo de amar a un hombre o a una mujer, a un perro, a un gato callejero, de amar una piedra..., cualquier cosa: las nubes, los árboles, la naturaleza, de amar una casa muy hermosa que ha construido un arquitecto, sus ladrillos; amarlos, lo cual significa no identificarse con los ladrillos ni con la casa. Hablo de ese morir mientras uno está vivo, y en el que no existe ningún apego. ¿Es eso amor?

WR: Lo es.

KRISHNAMURTI: ¿Qué lugar ocupa, así pues, el amor? Hablo de amar a una mujer o a un hombre, de no identificarse, por favor, con las sensaciones derivadas de la relación sexual con un hombre o una mujer y, sin embargo, amar a esa persona. Entonces el amor no es la mujer a la que amo, sino que es un amor total. Me pregunto si lo ve.

WR: Plenamente.

KRISHNAMURTI: No quiero que me dé la razón.

WR: De ningún modo. Veo lo que dice.

KRISHNAMURTI: ¿Qué lugar ocupa esa cualidad en la compasión? ¿O acaso son lo mismo la compasión y el amor?

WR: No.

GN: ¿Por qué dice usted que no?

WR: La compasión nace únicamente hacia aquellos que sufren. El amor no hace ninguna discriminación; la compasión sí.

GN: ¿Distingue la terminología budista entre la compasión y el amor?

WR: Sí, karuna *es compasión, y* maitri *es amor, un sentimiento que va más allá de la compasión.*

KRISHNAMURTI: Señor, ¿ama usted sin identificarse, lo cual implica sin un «yo», sin ningún apego?

WR: Ése es el verdadero amor.

KRISHNAMURTI: No, le hago esta pregunta al ser humano que es usted, no como budista: ¿ama usted a la mujer, al hombre, al niño, ama el cielo, la piedra o el perro callejero sin identificarse con sus sensaciones, sin ninguna clase de identificación? Todos ellos sufren: la mujer, el hombre, y el perro callejero también; imagine qué vida tan terrible: perseguido, golpeado. Cuando no existe ninguna identificación, ¿ama a ese perro o siente compasión por él? ¿O es la compasión simplemente una idea, la idea de que debo ser compasivo con quienes sufren, con el pobre, con el demente?

DB: Creo que la pregunta sigue siendo si es posible amar a aquel que no sufre. Suponga que existe alguien así.

KRISHNAMURTI: Alguien que se muestra pletórico de alegría porque escribe buenos ensayos o novelas y que gana mucho dinero y vive una vida de fábula.

DB: No me refería exactamente a eso. Quizá, bajo todas las apariencias, ese hombre sufra.

KRISHNAMURTI: Eso es precisamente lo que estoy cuestionando.

DB: Pero ¿existiría el amor si no hubiera sufrimiento..., ya me entiende, si la humanidad se liberara de él?

KRISHNAMURTI: ¿Pregunta si existiría el amor en caso de que no hubiera sufrimiento, o está diciendo que el ser humano debe sufrir primero para sentir amor?

DB: Bueno, no necesariamente.

KRISHNAMURTI: Mire, si lo plantea de esa manera, eso es lo que implica, ¿no cree?

DB: Veamos, o bien el amor existe tanto si hay sufrimiento como si no lo hay, o bien la compasión se extiende únicamente a quienes sufren, tal como dicen los budistas.

KRISHNAMURTI: Dudo que este planteamiento sea válido.

GN: A mi entender, la compasión, karuna, *no está limitada a aquellos que sufren; creo que su cualidad es mucho más amplia.*

WR: No, existen cuatro cualidades llamadas brahma-viharas, *las cualidades supremas:* maitri, karuna, mudita *y* upeksha. Maitri *abarca a quienes sufren y a quienes no;* karuna, *sólo a quienes sufren;* mudita *va dirigida a la gente feliz, y es una dicha compasiva con su felicidad –una dicha que no existe en el mundo–, y* upeksha *es ecuanimidad. Estas cuatro* brahma-viharas *son cualidades divinas, supremas.*

Comparada con esta clasificación, la palabra «amor» que usted emplea significa algo mucho más grandioso.

KRISHNAMURTI: Escuche, no estoy tratando de establecer comparaciones, simplemente quiero saber si, como ser humano, amo a alguien..., si amo al perro, si amo el fuego que arde en el hogar, las nubes y el esplendor del cielo, sin identificarme con ellos; no como teoría, sino como *hecho*. No quiero engañarme con teorías e ideas; quiero saber si amo a ese hombre o a esa mujer, a ese niño, a ese perro, si amo esa casa, sin añadir: «Es mi perro, mi esposa, mi hijo, mi casa; son mis ladrillos»; saberlo realmente, no como una abstracción.

IS: Sí, uno ama de ese modo cuando deja de identificarse con el «yo», pero mientras uno sienta que está actuando como «yo», amar así es imposible.

KRISHNAMURTI: No, señora. Hemos visto la verdad de que la identificación engendra al «yo», y de que éste es el origen de los problemas y la desdicha.

IS: Bien, si lo hemos visto...

KRISHNAMURTI: Por eso es una realidad absoluta, irrevocable; me ha penetrado en la sangre, y no puedo librarme de mi sangre, forma parte de mí.

IS: En ese caso, lo único que puedo hacer es amar.

KRISHNAMURTI: ¡No responda tan rápido! La cuestión no es si «lo único que puede hacer es amar», la cuestión es si ama.

WR: Si uno realmente lo ve.

KRISHNAMURTI: No. ¿*Ve* la verdad de que la identificación, todo ese proceso de pensamiento, es la raíz del «yo»? Si lo *ve*, entonces es un hecho absoluto, como lo es una cobra, un animal peligroso, un precipicio o un veneno mortal; y cuando uno ve cualquiera de esos peligros, de ningún modo se identifica con él. ¿Y cuál es a partir de ese momento mi relación con el mundo, con la naturaleza, con mi esposa, mi marido, mi hijo? ¿Acaso, ahora que ha desaparecido toda identificación, lo que queda es indiferencia, insensibilidad, rudeza? ¿Acaso uno dice «ya no me identifico» y sigue adelante mirando en torno de sí con desprecio?

WR: Ésa sería una actitud muy egoísta.

KRISHNAMURTI: No estamos calificándola; pregunto si es eso lo que sucedería.

WR: No.

KRISHNAMURTI: No puede decir simplemente que no. ¿Por qué no? Si la comprensión de uno ha sido meramente intelectual, ocurrirá eso.

IS: Si es intelectual no es una comprensión de la verdad.

KRISHNAMURTI: Si es un ideal, por ejemplo.

WR: Es lo que decía; en ese caso uno no ha visto realmente.

KRISHNAMURTI: No, lo que pregunto, señor, es si el no identificarme con las cosas es un ideal, una creencia, una idea que voy a tratar de poner en práctica, lo cual significará que a partir de ahora la relación que mantendré con mi perro, con mi esposa o mi marido, con mi hija o con lo que fuere será muy

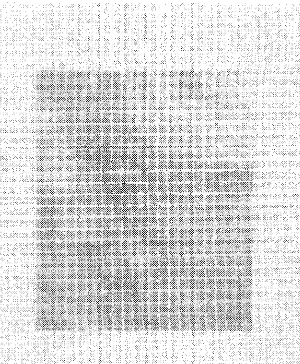
superficial, no me implicaré en ella. Sólo cuando la identificación queda de verdad erradicada por completo de la vida de uno, sólo entonces no caerá uno en la insensibilidad..., porque lo que ha sucedido es real.

Bien, no hemos resuelto aún la cuestión de la muerte. Es la una y cinco y tenemos que parar para comer.

> *WR: Esta tarde me gustaría hacerle algunas preguntas más, abordar una serie de asuntos.*

KRISHNAMURTI: De acuerdo, hablaremos de ellos entonces.





El libre albedrío, la acción, el amor, la identificación y el yo

Tercera conversación con los estudiosos budistas Walpola Rahula e Irmgard Schloegl, con el profesor David Bohm y Giddu Narayan.

GIDDU NARAYAN: *Sugiero que el Dr. Rahula formule todas las preguntas que tiene anotadas para que la conversación pueda abarcar tantas de ellas como sea posible. Y, después, yo también quisiera preguntar una o dos cosas.*

WALPOLA RAHULA: *¿Por qué no plantea usted sus preguntas primero?*

GN: *Mi pregunta está relacionada con la filosofía del budismo* Mahayana, *desarrollada en el siglo segundo por Nagarjuna, quien probablemente ha sido el más importante pensador budista, y que habló extensamente acerca de* shunyata, *el vacío, asociado estrechamente con la percepción directa. Por lo que he podido ver, todo el pensamiento budista posterior debe su fortaleza a la idea que Nagarjuna formuló de*

shunyata como un estado puro, prístino –permítanme calificarlo así–, sin el cual no es posible esa clase de percepción. Dijo así mismo que, sin comprender lo externo, no hay posibilidad de profundizar interiormente, e hizo respecto a ello una afirmación aparentemente engañosa: que samsara *es el* nirvana, *y que el* nirvana *es* samsara.

KRISHNAMURTI: Señor, está utilizando palabras en sánscrito y, aunque algunos de nosotros quizá comprendamos a qué se refieren, debe usted explicarlas con mucho cuidado.

GN: Samsara *es la vida mundana con todos sus esfuerzos y tribulaciones, con todo su sufrimiento* –dukkha–, *y nirvana es un estado de libertad, de dicha, de liberación. Lo que Nagarjuna trata de decir con esa afirmación, como han explicado los estudiosos budistas mediante* paticca-samuppada, *es que uno y otro están relacionados entre sí, y esa coordinación es interdependiente. Puesto que, a mi entender, esto ha tenido una poderosa influencia en el pensamiento budista actual, me gustaría que lo examináramos dentro del contexto de lo que hemos estado hablando.*

KRISHNAMURTI: No he comprendido la afirmación.

GN: En primer lugar está la importancia de shunyata.

KRISHNAMURTI: ¿A qué se refiere con esa palabra?

WR: Desde el punto de vista del budismo, shunyata *significa literalmente «vacío», «vacuidad».*

KRISHNAMURTI: «Nada». Sé lo que eso significa.

WR: Ése es el significado literal. Los estudiosos budistas occidentales han atribuido la significación de esa palabra a Nagarjuna, pero es una equivocación; el primero en emplear ese término fue Buda, y lo que Nagarjuna hizo, como gran pensador y filósofo, fue desarrollar a partir de él un sistema de pensamiento. Cuando Ananda, discípulo y compañero más íntimo de Buda, le preguntó qué significaba su afirmación de que el mundo era shunya, *vacío, y hasta qué punto eso era así, él, de una forma muy clara, muy simple, le respondió que ese vacío era la ausencia de «yo» –*atta, *es decir,* atman, *lo llamó él–, y de todo aquello que perteneciera al «yo». En otras muchas ocasiones dijo a la gente: «Ved el mundo como* shunya *y estaréis liberados». Éstas fueron las afirmaciones originales, y Nagarjuna tomó esas ideas y las desarrolló en su glosa* Madhyamika-karika, *basada en* paticca-samuppada *–a menudo llamada «el origen dependiente», y a la que yo más bien denominaría «génesis condicionada» –, atendiendo a cuya visión filosófica nada es absoluto, sino interdependiente, relativo, causa y efecto; y la causa no puede separarse del efecto, del resultado, puesto que se trata de una continuidad, continuidad que es tiempo. Nagarjuna desarrolló profundamente esta filosofía en la enseñanza sistematizada de* shunyata *como vacío o vacuidad, y eso es exactamente lo que dice Krishnamurti: que cuando uno ve la irrealidad del «yo», cesan las complicaciones y todos los problemas se solucionan. Ésta es mi forma de entender lo que GN explicaba. ¿A qué se refería su segunda pregunta?*

GN: A la relación que existe entre lo externo y lo interno.

WR: Eso es precisamente lo que Krishnaji y el Dr. Bohm discutieron como «lo factual» y la «verdad» o «realidad» y «verdad» en el libro La totalidad de la vida. *Existen también*

dos posturas budistas aceptadas: samvriti-satya *y* paramartha-satya, *la primera de las cuales es la verdad convencional, asociada con todo lo que uno hace, dice, come, etcétera, dentro del mundo de la dualidad y de los valores relativos –no podemos decir, por ejemplo, que esta mesa sea falsa, y sin embargo, en otro sentido, su cualidad es muy diferente–, y la segunda,* paramartha-satya, *es la verdad suprema, absoluta; y una y otra no pueden existir separadas.*

GN: Así es.

WR: Nagarjuna expone claramente en cierto lugar del Madhyamika-karika *que aquel que no puede ver o no ve la verdad convencional es incapaz de alcanzar la verdad suprema. La tercera cuestión que usted planteaba se refería al nirvana y a* samsara, *y es también en el* Karika *donde Nagarjuna dice unas palabras que recuerdo de memoria: «El nirvana no se diferencia en absoluto de* samsara, *y* samsara *del nirvana, tampoco». Para aclarar el significado de la palabra* samsara, *diré que su definición estricta es «la continuidad de nuestra existencia». Recuerdo que una vez, en París, estando los dos solos, formulé personalmente esta pregunta a Krishnaji...*

KRISHNAMURTI: ¡Dos hombres sabios!

WR: No lo sé. En cualquier caso, le planteé esta gran afirmación de Nagarjuna, que me parece muy interesante introducir aquí hoy, y le pregunté qué pensaba sobre ella. Para sorpresa mía, respondió: «¿Quién es Nagarjuna?». «Es compatriota suyo», le dije, ya que supuestamente nació en Andhra, y pasé a explicarle quién había sido Nagarjuna, su importancia como pensador y filósofo, y cómo quizá fuera el más audaz pensador en la historia del budismo. «Y ¿cuáles fueron sus

logros?», se interesó. Le dije que eso no se sabía, que lo único que se conocía de él eran sus escritos y algunos textos de otros autores acerca de su obra y su persona, pero que sobre sus logros y vivencias espirituales no era posible decir nada. Krishnamurti se quedó muy quieto durante un instante y preguntó: «¿Qué dijo Buda sobre todo ello?». Respondí: «Nada». Y él añadió: «Eso me parecía». Y esta respuesta fue muy valiosa para mí, puesto que yo siempre había tenido ciertas reservas a aceptar que nirvana y samsara *fueran una misma cosa, como afirmaba Nagarjuna con tal certeza y rotundidad.*

KRISHNAMURTI: No estoy seguro de que todos hayamos entendido.

WR: Sí, ¿querría explicar este punto?

KRISHNAMURTI: ¿Puedo pedirle que sea *usted* quien explique un poco más? ¿Qué significa realmente *samskara*?

WR: Samskara *se refiere a algo distinto.* Samsara *significa literalmente vagar, continuar.*

KRISHNAMURTI: ¿Y *samskara*?

WR: Samskara *es la elaboración mental, nuestro proceso de pensamiento.*

KRISHNAMURTI: El pasado.

WR: Pertenece al pasado.

KRISHNAMURTI: Sí, eso es lo que había entendido.

WR: Nuestros samskaras *son la memoria, el conocimiento, el aprendizaje, etcétera.*

KRISHNAMURTI: Como un hombre de edad avanzada que volviera atrás y viviera en el pasado.

WR: Pero samsara *es continuidad, y nirvana...*

KRISHNAMURTI: Lo que fuere.

WR: Sí, lo que fuere; Buda nunca lo definió mediante términos afirmativos. A cualquier definición de ello que se propusiera, él reponía: «No, eso no es nirvana*».*

KRISHNAMURTI: Luego ¿ha terminado con sus preguntas, Narayan? Entonces, éste sería el momento de que usted, Dr. Rahula, formulara también las suyas respecto a lo que él ha explicado.

WR: No, a quien quiero formularle mis preguntas es a usted. *Son bastantes, y no tenemos mucho tiempo...*

KRISHNAMURTI: Tenemos tiempo de sobra, señor.

WR: Una de las cuestiones es que en la filosofía occidental, en el pensamiento occidental, el libre albedrío ha desempeñado un papel muy importante. Según la filosofía budista que ha mencionado el Sr. Narayan –paticca-samuppada, *la creación condicionada, la relación causa-efecto– es imposible que exista tal cosa como el libre albedrío, puesto que todo nuestro pensar, nuestras creaciones, actos y conocimientos están condicionados. Luego si el libre albedrío existe, será libre sólo en un sentido relativo, y no será libertad total. Ésta es la postura budista al respecto, y es la primera cuestión que quiero plantearle.*

KRISHNAMURTI: Hablemos sobre ello, señor. ¿Qué es la voluntad? ¿Cómo lo explicaría usted?

WR: Voluntad es lo que uno decide, lo que quiere.

KRISHNAMURTI: Me refiero a su origen. ¿Dónde comienza la voluntad: «Haré esto»; «No haré aquello»...? ¿Qué significa la voluntad?

WR: La voluntad significa querer hacer algo.

KRISHNAMURTI: No. Bien, continuaré yo entonces. ¿Acaso no es deseo?

WR: Es un deseo.

KRISHNAMURTI: Un deseo acentuado, intensificado, engrandecido al que llamamos voluntad.

DAVID BOHM: Me da la impresión de que damos un enfoque de determinación a la voluntad. Fijamos el objeto del deseo y decimos: «He tomado la determinación».

KRISHNAMURTI: La determinación existe en ello, así es.

DB: La voluntad se queda fija en ese punto.

KRISHNAMURTI: Deseo algo, y hago un esfuerzo para conseguirlo; y ese esfuerzo, y lo que lo motiva, es el deseo, así pues, la voluntad es deseo, ¿no?

WR: Es una forma de deseo.

KRISHNAMURTI: Y bien, ¿puede el deseo ser libre?

WR: Exactamente. Esto es lo que quería oírle decir, porque a usted no le gusta hablar de ello, pero yo quiero que lo hagamos.

KRISHNAMURTI: El deseo jamás puede ser libre; el objeto hacia el que va dirigido puede cambiar: un año puedo desear algo en particular, y el año siguiente puedo desear algo distinto, pero aunque los objetos cambien, el deseo es constante. La voluntad es una intensificación del deseo –«Lo *haré*»– que lo pone en marcha. Es deseo simplemente, ¿cree que puede ser libre?

WR: No.

KRISHNAMURTI: Decimos que existe el libre albedrío porque podemos elegir entre una cosa y otra, entre este trabajo y aquél, entre viajar libremente de Inglaterra a Francia, o a cualquier país exceptuando los estados totalitarios, y ése es el sentido que se ha dado a la idea del libre albedrío: que el ser humano es libre porque puede elegir. Bien, ¿qué significa elegir? Uno puede elegir entre unos pantalones vaqueros y unos de otro tipo, entre este coche y aquél, entre dos casas diferentes, pero ¿por qué habría uno de elegir en absoluto? Salvo respecto a lo material, libros y esa clase de objetos, ¿por qué existe la elección? Soy católico, dejo el catolicismo y me adscribo al budismo zen; y si soy budista zen, elijo hacerme otra cosa. ¿Por qué? ¿Por qué existe esa elección que me hace creer que soy libre? ¿Comprende, señor? Ésa es mi pregunta: ¿por qué existe esa necesidad de elegir? Si soy católico y, después de ver lo que significa el catolicismo, con sus abstracciones, sus rituales, sus dogmas, toda su parafernalia, lo abandono, ¿qué sentido tiene unirme a otra religión? Si he investigado de verdad ésta, las he investigado todas; por lo tanto, la elección sólo corresponde a una mente confundida, pues una mente clara no necesita elegir. ¿No es así?

WR: Creo que ha respondido usted a la pregunta.

KRISHNAMURTI: No plenamente.

DB: Es posible que los filósofos occidentales no estuvieran de acuerdo con usted.

KRISHNAMURTI: Por supuesto que no.

DB: Ellos no consideran que la elección sea deseo, ni que lo sea la voluntad; entienden que la voluntad tiene otro significado... Ésa es mi impresión, al menos.

KRISHNAMURTI: Sí, consideran que la voluntad tiene una cualidad diferente.

DB: Que es un acto libre.

KRISHNAMURTI: La voluntad es algo heredado o es parte del proceso genético: implica ser en el futuro.

DB: No puedo decir que sepa mucho sobre ello pero creo que los filósofos católicos podrían decir, por ejemplo, que cuando Adán pecó, fue un acto de voluntad equivocado, una elección equivocada que determinó cierto camino para todos nosotros.

KRISHNAMURTI: ¿Ve usted?, resulta muy cómodo poder explicarlo así todo: primero inventan a Adán y Eva, la serpiente, la manzana y a Dios, y después lo atribuyen todo a ese primer acto delictivo.

WR: Sí, tiene mucho de elaboración mental.

DB: Creo que, si uno lo observa, verá que la voluntad es resultado del deseo; pero la gente tiende a creer que es algo enteramente distinto.

KRISHNAMURTI: Sí, que es parte de algo sagrado.

DB: Eso es lo que mucha gente cree.

KRISHNAMURTI: Una derivación de un ser sagrado.

WR: Según el pensamiento occidental, lo es.

KRISHNAMURTI: Más o menos. No sé mucho acerca de la filosofía occidental, pero la impresión que me han dado algunas personas con las que he discutido este tema –claro que podría ser que no estuvieran bien informadas– es que la voluntad presenta un carácter no del todo humano: nace del pecado original, del Dios original, etcétera, y debido a ello no guarda ninguna relación con el deseo ni con nada que uno pueda cultivar. Pero si uno deja de lado todo esto que es teórico, problemático y un tanto supersticioso, entonces ¿qué es la elección y qué es la voluntad? ¿Me sigue? Ése es el problema. ¿Existe alguna acción que no esté entremezclada con la voluntad? No sé qué dijo Buda en cuanto a esto.

GN: ¿Diría usted que la percepción directa está completamente desvinculada de la voluntad?

KRISHNAMURTI: Sin ninguna duda; no tiene absolutamente nada que ver con la voluntad, el deseo ni la memoria.

GN: Luego la percepción directa está libre de la voluntad y también del análisis.

WR: Sí, la percepción directa es ver, y en ese ver no hay elección, no hay discriminación, juicio, ni ninguna valoración moral o inmoral. Uno simplemente ve.

GN: Eso significa que la percepción directa no es resultado de la voluntad ni del análisis.

WR: No.

KRISHNAMURTI: Miren, esto se está volviendo meramente teórico; están haciendo ustedes de ello una teoría.

GN: Porque a través del análisis...

KRISHNAMURTI: Perdone, señor, está usted teorizando; lo ha definido: no es esto y tampoco es aquello, y cree que por eso tiene una percepción directa.

GN: No, no lo creo.

KRISHNAMURTI: Entonces ¿por qué lo sigue discutiendo?

GN: Porque estábamos hablando de lo que supone esa percepción.

KRISHNAMURTI: No, Narayan, si me permite aclarárselo, lo que ahora estamos tratando es la acción en la que la elección no interviene y que no conlleva ninguna fuerza de voluntad. ¿Existe una acción semejante? Yo no lo sé, señor.

WR: Desde luego que esa acción existe.

KRISHNAMURTI: ¿Lo sabe realmente, o es una teoría? Discúlpeme, pero he de ser claro. No estoy siendo irrespetuoso, únicamente

quiero que nos alejemos de las teorías, de las ideas, de las conclusiones; uno debe alejarse de ellas y descubrir por sí mismo la verdad de esta cuestión, debe averiguar si existe una acción en la que no intervenga la fuerza de voluntad en absoluto y en la que, por consiguiente, no haya elección. ¿Cuál es esa acción correcta en la que no está presente la elección, la voluntad y el deseo, del que la voluntad forma parte? Para descubrirlo, necesito comprender con total transparencia la naturaleza del deseo. El deseo surge a raíz de la sensación y se incorpora a ella, y en ese proceso de identificación del pensamiento con la sensación aparece el ego, el «yo», que a continuación dice: «Debo hacer eso» o «No haré aquello».

Estamos, así pues, tratando de averiguar si existe una acción cuyos fundamentos no sean los ideales, el deseo, la voluntad, si existe una acción «espontánea» –y ésta es una palabra con la que hay que tener mucho cuidado, porque, aunque todos creemos que somos espontáneos, ninguno lo somos, pues para serlo, uno ha de ser libre–. Bien, ¿existe una acción semejante, si tenemos en cuenta que la mayor parte de nuestras acciones, de lo que hacemos en nuestra vida, se basa en un motivo –quiero construir una casa; quiero poseer a un hombre o a una mujer; estoy psicológica o biológicamente herido y quiero devolver el golpe–, y que ese motivo condiciona la acción y forma parte del proceso de identificarnos? Si comprendo..., no si «yo» comprendo, sino si tiene lugar una percepción verdadera de que la identificación es el origen de toda la naturaleza y la estructura del «yo», ¿existe entonces una acción que no surja del pensamiento? Y la respuesta, señor, es que no lo sé, ¿no es así?

DB: Antes de que nos adentremos más en ello, ¿podríamos preguntar por qué se produce esa identificación, por qué es tan predominante?

KRISHNAMURTI: ¿Por qué se identifica el pensamiento, quiere decir?

DB: Sí, con las sensaciones y otras cosas.

KRISHNAMURTI: Por qué se produce la identificación con lo que fuere.

DB: Con la sensación, especialmente.

KRISHNAMURTI: Sí, con la sensación. Vamos, señores, respondan; son todos usted entendidos en la materia.

GN: Identificarse es precisamente la naturaleza del pensamiento, ¿o existen acaso formas de pensamiento que no se identifiquen con la sensación?

KRISHNAMURTI: Narayan, si me permite, con todo respeto, volver a preguntárselo, ¿por qué formula esa pregunta? ¿Se trata de una pregunta teórica o factual? ¿Por qué se identifica?

GN: Lo expondré de otro modo...

KRISHNAMURTI: No, no se trata de exponerlo de otro modo.

GN: Lo único con lo que puedo identificarme es con la sensación; no existe ninguna otra cosa.

KRISHNAMURTI: Bien, ¿y por qué concede importancia a la sensación? ¿Acaso considera que su ser está constituido exclusivamente por sensaciones?

GN: No.

KRISHNAMURTI: ¡Eso es todo!

GN: Si he de identificarme con algo, ese algo sólo puede ser la sensación.

DB: ¿Existe la dualidad en la identificación? ¿Podríamos aclarar esto?

KRISHNAMURTI: Efectivamente, señor, en la identificación hay dualidad: está de un lado el «yo», el identificador, y de otro, aquello con lo que se identifica.

DB: ¿Es posible que estemos tratando de superar la dualidad por medio de la identificación, diciendo que no estamos separados de la sensación cuando en realidad lo estamos, o cuando no creemos estarlo?

KRISHNAMURTI: Mire no quiero entrar en el terreno de las ideologías y las teorías, puesto que no me interesan lo más mínimo, pero sí quiero averiguar realmente –quizá uno ya lo ha hecho– mediante la investigación, examinándolo juntos, si en esta vida, no en el *nirvana*, cuando haya alcanzado la libertad, etcétera, etcétera, sino si en esta vida, mientras vivo, existe una acción en la que el yo no esté presente. Eso significa que la mente debe descubrir una acción que no tenga causa ni propósito y que no sea el resultado o el efecto de una serie de causas y efectos, pues en ese caso la acción está siempre limitada, encadenada. ¿Estoy expresándome con claridad? Veamos, ¿existe semejante acción?

DB: Bueno, me parece que no vamos a poder descubrirlo mientras nos estemos identificando.

KRISHNAMURTI: Así es. Por eso decía que, mientras continúe la identificación, no es posible encontrar la respuesta.

DB: Pero ¿por qué se identifica el pensamiento?

KRISHNAMURTI: ¿Por qué se identifica con las sensaciones, quiere decir?

DB: ¿Se trata de algo irremediable, o puede uno dejarlo de lado?

KRISHNAMURTI: No sé si es irremediable o si forma parte de la sensación.

DB: ¿Qué significa eso?

KRISHNAMURTI: Vamos a investigarlo.

DB: ¿Cree que la sensación se encuentra detrás de ello?

KRISHNAMURTI: Quizá. Y utilizo la palabra «quizá» a fin de abrir la investigación, no con el significado de «no sé» sino con el de «investiguémoslo». ¿Por qué han adquirido las sensaciones una importancia tan grande en nuestra vida: las sensaciones sexuales, la sensación de poder, encubierto o manifiesto, tanto del poder político o económico, como del que una mujer ejerce sobre un hombre o un hombre sobre una mujer, la sensación de poder de la que se derivan influencia y presiones, el poder del entorno...? ¿Por qué ha cedido a esa presión el pensamiento?

DB: ¿Quiere decir que la sensación produce una presión inevitablemente?

KRISHNAMURTI: Cuando existe identificación, sí.

DB: De acuerdo, pero entonces son ambas cosas juntas.

KRISHNAMURTI: Sí, no obstante vamos a examinarlo. ¿A qué nos referimos por «sensación»?

DB: Bueno, tenemos de un lado los sentidos, y quizá, de otro, el recuerdo de una sensación placentera.

KRISHNAMURTI: Es decir, el funcionamiento de los sentidos: el tocar, el degustar, el ver, el oler, el oír.

DB: La experiencia que tiene lugar en ese momento, y también el recuerdo de esa experiencia.

KRISHNAMURTI: No, el recuerdo sólo surge cuando uno se identifica con la sensación.

DB: Sí, de acuerdo.

KRISHNAMURTI: Cuando no se produce una identificación, los sentidos son simplemente eso: sentidos. Bien, ¿a qué se debe que el pensamiento se identifique con ellos?

DB: Eso es lo que no acaba de quedar claro.

KRISHNAMURTI: Ahora lo vamos a aclarar.

DB: ¿Quiere decir que es el recordar la sensación lo que nos hace identificarnos?

KRISHNAMURTI: Justamente.

DB: ¿Podríamos explicarlo con más claridad todavía?

KRISHNAMURTI: Hagámoslo, vamos a examinarlo en detalle. Cuando percibimos, cuando vemos con deleite un hermoso lago, ¿qué sucede en esa percepción? No sólo el nervio óptico, el ojo, está activo, sino que los demás sentidos lo están también, captando a la vez el olor del agua, la presencia de los árboles que crecen en la orilla...

DB: ¿Puedo hacer un inciso? Cuando dice «vemos», se refiere, por supuesto, al hecho de percibir a través del sentido de la vista.

KRISHNAMURTI: Sí, el sentido de la vista simplemente.

DB: Quiere decir que su sentido de la vista está activo, haciendo únicamente eso: ver. ¿Es así?

KRISHNAMURTI: Sí, eso es todo: la actividad visual, óptica; estoy solamente viendo. ¿Y qué sucede entonces?

DB: Que los demás sentidos empiezan a operar.

KRISHNAMURTI: Exactamente. ¿Por qué no se detiene todo ahí?

DB: ¿Cuál es el siguiente paso?

KRISHNAMURTI: El siguiente paso es que el pensamiento aparece: «¡Qué lago tan hermoso! Quisiera quedarme aquí para siempre».

DB: O sea, que el pensamiento lo identifica y determina: «Es esto».

KRISHNAMURTI: Sí, porque en ello existe placer.

DB: ¿En qué?

KRISHNAMURTI: En el ver y en el deleite de ver, por eso el pensamiento interviene y añade: «Quiero prolongar esta sensación; tengo que construirme una casa aquí; este lugar tiene que ser mío».

DB: Pero ¿por qué lo hace?

KRISHNAMURTI: ¿Por qué interfiere el pensamiento con los sentidos, quiere decir? Un momento, señor. Cuando los sentidos experimentan placer y exclaman: «¡Ah, qué maravilloso!» y se detienen en ese instante, el pensamiento no interviene, ¿comprende? Luego ¿qué motiva la intromisión del pensamiento? Si la sensación es dolorosa, el pensamiento la elude, no se identifica con ella.

DB: Se identifica contra ella, no la quiere.

KRISHNAMURTI: Sí, o la deja de lado o se aparta; es decir, bien la niega o bien la rehuye. En cambio, si es placentera, en cuanto los sentidos empiezan a disfrutar y exclaman: «¡Qué agradable es esto!», el pensamiento se identifica con ello.

DB: Sí, pero ¿por qué?

KRISHNAMURTI: ¿Por qué? Por el placer que conlleva.

DB: Pero ¿qué razón hay para que no lo abandone definitivamente cuando ve la futilidad del proceso?

KRISHNAMURTI: Ah, eso es muy posterior. Cuando el resultado empieza a ser doloroso, o sea, cuando el pensamiento se da cuenta de que la identificación es fuente tanto de placer como de miedo, entonces empieza a hacerse preguntas.

DB: ¿Quiere dar a entender que todo ello comienza por un simple error del pensamiento, un error, diríamos, inocente?

KRISHNAMURTI: Así es. El pensamiento ha cometido un error al identificarse con algo que le procura placer o del que puede derivar placer.

DB: Y trata entonces de hacerlo suyo.

KRISHNAMURTI: Sí, de apropiarse de ello.

DB: Para darle permanencia, quizá.

KRISHNAMURTI: Exactamente, y eso requiere de la memoria; así se crea el recuerdo del lago, rodeado de narcisos y de árboles, del agua rutilante a la luz del sol, etcétera.

DB: Tal como yo lo entiendo, el pensamiento comete un error y en cierto momento descubre que se ha equivocado; sin embargo, parece ser demasiado tarde, puesto que no sabe parar.

KRISHNAMURTI: Ahora está condicionado.

DB: Pero ¿podríamos aclarar por qué no es capaz de abandonar todo ello?

KRISHNAMURTI: ¿Por qué no es capaz?... *Ése* es precisamente nuestro problema.

DB: ¿Sería posible explicarlo más claramente?

KRISHNAMURTI: ¿Explicar por qué no es capaz el pensamiento de desechar algo cuando se da cuenta, cuando sabe que es doloroso y destructivo?

DB: Sí.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué? Continúe: ¿cuál es la razón? Pongamos un ejemplo sencillo, digamos que uno está psicológicamente herido.

DB: Bueno, eso ocurre más adelante.

KRISHNAMURTI: Es sólo un ejemplo; da igual que suceda más adelante. ¿Por qué, cuando uno se siente herido, no es capaz de desprenderse inmediatamente de su herida, si sabe que esa herida va a generar un daño terrible? Es decir, cuando me siento herido y construyo un muro a mi alrededor para que nada pueda volver a hacerme daño jamás, lo que ese acto trae consigo es miedo, es aislamiento, es una acción neurótica... Mi pensamiento ha creado una imagen de mí, y es esa imagen la que se siente ofendida y sufre. Bien, ¿por qué no dice el pensamiento: «¡Dios mío, esto ya lo conozco!», y lo desecha de inmediato? Es la misma pregunta, y la respuesta es que si desecha la imagen se queda sin nada.

DB: Tenemos entonces otro ingrediente: que el pensamiento se empeña en aferrarse al recuerdo de la imagen.

KRISHNAMURTI: En aferrarse a los recuerdos que han creado esa imagen.

DB: Y que él considera muy valiosos, puesto que pueden recrearla una y otra vez.

KRISHNAMURTI: Sí, les concede un gran valor; por eso los reviste de nostalgia, etcétera.

DB: ¿Y cómo ha llegado esto a ser así?

KRISHNAMURTI: ¿Quiere decir por qué ha adquirido tal relevancia la imagen, por qué esa imagen que el pensamiento ha construido se ha vuelto tan importante?

DB: Decíamos que, en principio, se trataba de un simple error que había cometido el pensamiento al elaborar una imagen placentera, y que, al ir ésta adquiriendo valor e importancia, no había sido ya capaz de abandonarla.

KRISHNAMURTI: ¿Y pregunta cuál es la razón? Señor, si abandono el placer, si el pensamiento abandona el placer, ¿qué queda?

DB: Al parecer, no le es posible regresar al estado original, al momento en que no había nada.

KRISHNAMURTI: Sí, así es el estado primigenio.

DB: Y el pensamiento no es capaz de retornar a ese estado.

KRISHNAMURTI: No puede porque... Ya sabe usted, hay un sinfín de razones.

DB: Creo que lo que sucede es que cuando el pensamiento considera abandonar ese placer que se ha vuelto para él tan valioso, el mero hecho de pensarlo provoca dolor.

KRISHNAMURTI: Sí, abandonarlo es doloroso.

DB: Y por lo tanto, el pensamiento huye de ello; no tiene el menor deseo de hacer frente a ese dolor.

KRISHNAMURTI: Y debido a ello se aferra al placer mientras no se presente, a cambio, una recompensa que valga la pena, es decir, un placer mejor.

DB: Pero eso no supone ningún cambio.

KRISHNAMURTI: Claro que no.

DB: Podría decirse entonces que el pensamiento ha caído en una trampa al entregarse inocentemente a recordar el placer, y que éste, poco a poco, ha ido adquiriendo tanta importancia que la simple idea de prescindir de él resulta demasiado dolorosa, ya que cualquier cambio derivado de la erradicación inmediata del placer produce un dolor terrible.

KRISHNAMURTI: Porque el pensamiento sabe que después de eso no le queda nada, y tiene miedo.

DB: Pero, ¿ve usted?, al principio no le atemorizaba el hecho de no tener nada más.

KRISHNAMURTI: Es cierto.

DB: Ahora sí.

KRISHNAMURTI: Cuando dice usted «al principio», entiendo que se refiere a los comienzos del hombre. ¿Podemos poner en duda incluso esto?

DB: Tal vez no.

KRISHNAMURTI: O podríamos remontarnos a los comienzos del mono.

DB: Sí, si uno retrocede lo suficiente... Creo que quiere dar a entender que el proceso se inició en un tiempo muy remoto, y que esta trampa elaborada por el pensamiento ha ido empeorando más y más.

KRISHNAMURTI: Podría decirse, señor, que el cerebro es tan viejo –todos nuestros cerebros lo son– que por mucho que retrocedamos en el tiempo siguiendo su pista, jamás podremos descubrir el origen exacto; sin embargo, uno sí puede ver su cerebro tal como es hoy: viejísimo, y condicionado a interpretarlo todo desde el punto de vista del placer y del dolor.

DB: Los estudios muestran que el viejo cerebro es también el producto emocional del cerebro.

KRISHNAMURTI: Desde luego; emocional, sensorial, etcétera. Bien, ¿dónde estamos?

DB: Estábamos diciendo que ese cerebro se ha condicionado a sí mismo a través del continuo recuerdo de la imagen del placer, con el consiguiente desagrado ante la idea de desprenderse de él y el miedo a hacerlo.

KRISHNAMURTI: Y debido a ello se aferra a eso que conoce.

DB: Que conoce y que valora sobremanera.

KRISHNAMURTI: Porque aún no sabe que eso será germen de miedo.

DB: Bueno, incluso cuando lo sabe se sigue aferrando.

KRISHNAMURTI: Pero preferiría con mucho escapar del miedo y confiar en que el placer continuará.

DB: Creo, no obstante, que en determinado momento empieza a volverse irracional a causa de las presiones que crea, y que le trastornan y le impiden comprender lo que realmente está sucediendo.

KRISHNAMURTI: Sí. Bien, ¿a dónde nos ha llevado todo esto? Comenzamos preguntando si existe una acción sin propósito ni causa, una acción en la que el «yo» no intervenga en absoluto, ¿no es así, Dr. Bohm? Por supuesto que existe; existe cuando el «yo» no está presente, es decir, cuando no tiene lugar el proceso de identificación. Uno entonces percibe ese magnífico lago con todo su colorido, su grandeza y su hermosura, y eso es todo; no se convierte en un recuerdo que uno atesora y recrea, como sucede cuando el proceso de identificación se produce. ¿Comprende?

DB: Esto suscita la pregunta de cómo vamos a detener ese proceso.

KRISHNAMURTI: No creo que haya un «cómo», pues eso significaría practicar y practicar sin descanso la meditación, el control; y eso –perdónenme– hace a la mente mecánica, torpe y literalmente incapaz de recibir nada nuevo.

IRMGARD SCHLOEGL: Esto es exactamente lo que sucede cuando esas prácticas son una mera imitación.

WR: Si la práctica se convierte en imitación, la mente se vuelve mecánica.

KRISHNAMURTI: ¿A qué se refieren por «imitación»?

IS: Si usted me dice –por poner un ejemplo muy simple– que algo sucederá si apoyo la mano en el suelo tres veces al día, y yo, sin reflexionar sobre ello, sin cuestionarlo ni preguntarle por qué, simplemente lo hago de forma maquinal, no sucederá nada; pero si indago para averiguar la razón, el propósito, si veo la reacción que provoca en mí...

KRISHNAMURTI: Permítame un segundo. De lo que se trata, según usted, es de que, cuando cierta persona me diga, por ejemplo, que debo poner la mano en el suelo, yo empiece a indagar al respecto. Ahora bien, si no acepto que nadie me diga dónde tengo que poner la mano, ¡no necesito averiguar nada! ¿Recuerda la famosa historia del gurú y el gato? El gurú tenía muchos discípulos, y cada mañana, antes de empezar juntos la meditación, colocaba el gato en su regazo, donde permanecía mientras meditaban. Cuando el gurú murió, sus discípulos salieron en busca de un gato.

WR: Yo conozco una versión diferente: ¡había que atar al gato para que no pudiera acercarse y distraer durante la meditación!

KRISHNAMURTI: Es lo mismo. Escuche, nuestras mentes, en cualquier caso, se han vuelto mecánicas; eso es lo que son. Luego ¿no podríamos investigar por qué ha sucedido, en lugar de practicar algo que... no debería, pero puede volverse mecánico?

IS: Claro que podemos, puesto que antes de nosotros ha habido personas que han descubierto un estado de totalidad...

KRISHNAMURTI: Eso no lo sé.

IS: O al menos así lo parece.

KRISHNAMURTI: Yo no conozco a nadie.

IS: Considero probable que hayan existido personas así.

KRISHNAMURTI: ¿Ve usted? Se limita a aceptarlo.

IS: Lo contemplo como una proposición posible.

KRISHNAMURTI: No sé nada de eso. Empiezo por lo que tengo, por lo que soy, no por el ejemplo de algún ser iluminado. De eso no sé nada; tal vez esas personas se engañen a sí mismas. Debo empezar por lo que soy; uno ya es un ser de segunda mano que vive a la sombra de otros, ¿por qué habría de seguir el dictado o el ejemplo de nadie? Estoy aquí, y de ello parto; es así de simple, mientras que la otra actuación acarrea innumerables complicaciones.

IS: Yo no lo veo necesariamente como una complicación. Si albergo la idea de que existe algo más que mi ilusión, que mi sufrimiento, que el estado general de insatisfacción en el que vivo y que tengo que afrontar... Lo expresaré de otro modo: si no creo que existe esa posibilidad, quizá ni siquiera lo intente; en cambio, si pienso que esa posibilidad tal vez exista, aun no aceptándola como una verdad, siento que vale la pena trabajar conmigo misma y descubrir, convertirme en mi propio objeto de experimentación.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué necesita un motivo?

IS: Creo que es casi imposible no empezar por un motivo, puesto que es algo que se deriva del «yo».

KRISHNAMURTI: No, señora, estamos diciendo lo mismo, ¿no le parece? Simplemente quiero conocerme; no porque sufro o por todo lo que me sucede, ¿entiende?, ni tampoco quiero tomar como punto de referencia lo que piensa otro; deseo conocerme, saber de mí, nada más. Por lo tanto, empiezo a indagar, a mirarme en el espejo de lo que soy, y el espejo responde: «Éstas son tus reacciones, y mientras lo sigan siendo vas a pagarlo muy caro, vas a sufrir»; eso es todo. Y ahora que soy un ser humano que conoce sus reacciones grotescas, agradables, odiosas..., todas las reacciones que uno tiene, ¿cómo nacerá en mí una observación en la que no haya ningún propósito de reprimirlas o expandirlas? No sé si estoy expresándome con claridad.

IS: Sí.

KRISHNAMURTI: ¿Cómo me observaré sin una causa? Porque la causa, generalmente, es un premio o un castigo, como si se tratara de adiestrar un perro, y es obvio que resulta demasiado absurda. Así que ¿puedo mirarme a mí mismo sin ninguna motivación? Continúen, señores, por favor.

IS: En este estadio de la investigación, cuando uno está empezando a tratar de hacerlo, no puede, porque está excesivamente condicionado.

KRISHNAMURTI: No, no admito eso. Usted está siempre pidiendo ayuda.

IS: Entiéndame, de manera similar a como ocurre con la preparación física, poco a poco, no inmediatamente sino de forma gradual, puedo volverme capaz de mirar y de soportar la proximidad de ciertas cosas de mí que habitualmente no quiero ver.

KRISHNAMURTI: Eso ya lo comprendo, señora: en este momento no tengo los músculos preparados para realizar determinados ejercicios, pero, si me entreno, dentro de una semana sí lo estarán; de modo que transferimos esa misma mentalidad al conocimiento propio: «No sé quién soy, pero me iré conociendo gradualmente».

IS: No es que necesite tiempo para ir conociéndome –aquí tenemos que ir con mucho cuidado–, lo que necesito es desarrollar el valor, la fuerza para soportarme a mí misma.

KRISHNAMURTI: Es lo mismo, ¿no lo ve? Me falta el vigor, la fuerza física para hacer ciertos ejercicios; y en el nivel psicológico aplicamos la misma operación mental: soy débil y debo hacerme fuerte.

IS: No es que deba hacerme fuerte. Creo que es aquí donde uno entra en un...

KRISHNAMURTI: Callejón sin salida.

IS: Sí. Hacerme fuerte no es un objetivo, no es lo que me mueve; existe un sufrimiento que es muy real, y en la observación reiterada de ese hecho existe un factor de cambio que finalmente lo hace posible.

KRISHNAMURTI: Lo cual vuelve a ser una evolución gradual; y si me permite decir algo –no la estoy corrigiendo–, eso no la llevará a ningún lado, es una absoluta ilusión.

IS: No es necesario que me conduzca a ningún lado, pero si mi actitud sincera y constante es la de querer descubrir, y no la de obtener un beneficio, entonces es posible un cambio, y ese cambio sucede. En relación con esto quisiera añadir que

comenzar despacio con un objetivo en mente o hacerlo sin contemplar un objetivo –a fin de que el cambio pueda producirse de súbito, sea cual sea la vida que hasta entonces hayamos llevado– no supone ninguna diferencia.

KRISHNAMURTI: Señora, una percepción directa se tiene instantáneamente o no se tiene.

IS: Sí, eso es cierto, sin embargo...

KRISHNAMURTI: Lo que usted sugiere implica preparación, implica tiempo, y eso significa cultivar un ideal, identificarse, la aparición del «yo».

IS: No.

KRISHNAMURTI: Desde luego que sí. En el instante que introduce el tiempo se inicia el proceso de refinamiento del «yo».

IS: No necesariamente, señor.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué dice «no necesariamente»?

IS: Uno estará, sin duda, cultivando el «yo» si lo que quiere es obtener algo como recompensa a su actuación.

KRISHNAMURTI: Escuche, si como decíamos hace un momento la percepción directa no contiene ningún elemento de tiempo ni de memoria sino que simplemente sucede, ya que es intemporal, está claro que no es posible llegar a ella gradualmente, que no es algo que el pensamiento pueda cultivar. Para tener una percepción directa de uno mismo, ha de suceder instantáneamente, no paso a paso; y pregunto: ¿es eso posible?

IS: Sí.

KRISHNAMURTI: No, no diga «sí», estamos indagando.

IS: Entonces, basándome en mi propia convicción y experiencia, diría que sí, que es posible.

KRISHNAMURTI: Bien, cuando tiene una percepción directa, instantánea, esa percepción elimina al «yo», y no sólo momentáneamente; luego ¿diría que la acción que nace entonces está desprovista de cualquier propósito o motivo? ¿Vive usted una acción semejante, no ocasionalmente sino en su vida cotidiana? –Porque uno no quiere ser feliz ocasionalmente, o que le alimenten de vez en cuando; quiere comer y sentirse feliz cada día–. Puesto que la percepción directa es totalmente ajena al tiempo, a la memoria y al pensamiento, ¿existe un acto que nazca de esa percepción? ¿Comprende?

WR: Si uno tiene una percepción directa –y no digo «ha tenido», porque eso significaría introducir la memoria–, todas sus acciones sin excepción están libres de motivo.

KRISHNAMURTI: Perdóneme de nuevo, pero ¿estamos teorizando, o hablamos de hechos?

WR: Esto es un hecho.

KRISHNAMURTI: Eso significa que la acción es correcta, precisa, en cada instante de la vida.

WR: Sí. Aunque es posible que uno cometa errores técnicos.

KRISHNAMURTI: No estoy hablando de cometer errores técnicos.

WR: Cuando sobreviene esa percepción, no existe el «yo» ni existe ningún motivo, y entonces cada acción...

KRISHNAMURTI: ¿Tiene usted esa percepción?... No «usted», señor; ¿tiene uno esa percepción instantánea de la naturaleza íntegra del «yo»? No argumentaciones, no inducciones, deducciones ni conclusiones, sino una percepción directa de su naturaleza. Si es así, de esa percepción directa nacerá simultánea e inevitablemente la acción.

IS: ¿Puedo insistir en un punto que me parece muy importante aclarar? No soy «yo» quien tiene la percepción; eso no es posible. La percepción sobreviene, no es que «yo» la tenga.

KRISHNAMURTI: Es obvio que «yo» no puedo tener una percepción; si dijera que soy «yo» quien percibe de esa manera total y directa, estaría ciego o mentalmente trastornado. Bien, ¿de qué estábamos hablando? Había hecho usted una pregunta, señor.

WR: Sin duda nos hemos alejado mucho de ella

KRISHNAMURTI: Lo sé; vamos a retomarla.

WR: No, esa pregunta ya la ha contestado. Pero quisiera hacerle otra, relacionada con la inteligencia. Mire usted, quizá conozca la teoría, que mucha gente sostiene, de que pensamos en un determinado idioma. A veces a uno le preguntan: «¿En qué idioma piensa usted?», y yo suelo responder que no lo sé. A mi entender, el idioma no interviene en el pensar; creo que el pensamiento no tiene idioma, sino que inmediatamente se traduce al idioma más cercano.

KRISHNAMURTI: Escuche, ¿podría transmitirme su pensamiento sin la palabra?

> *WR: Ése es el problema. Uno transmite su pensamiento después de interpretarlo.*

KRISHNAMURTI: No, señor. ¿Puede transmitirme lo que piensa sin utilizar palabras?

> *WR: Eso depende del nivel en el que estén comunicándose dos personas.*

KRISHNAMURTI: Y esto ¿qué significa?

> *WR: No sé si acepta usted, o si ha experimentado, la comunicación sin palabras, sin hablar.*

KRISHNAMURTI: Esa comunicación a la que se refiere, esa comunión, sólo puede tener lugar cuando usted y yo nos encontramos en el mismo nivel, al mismo tiempo y con la misma intensidad, ¿comprende? Cuando desde el mismo nivel se comparte en el mismo instante idéntica intensidad, no se necesitan palabras.

> *WR: Así es.*

KRISHNAMURTI: ¿Y cómo llamaríamos a eso?

> *WR: Podríamos decir, si le parece, que es pensamiento.*

KRISHNAMURTI: No, señor. Cuando ambos nos encontramos en esa situación, ¿qué cualidad tiene ese estado? No hablo de si el pensamiento está ausente, sino de la cualidad de ese momento, de su perfume, de su esencia. ¿No lo llamaría amor?

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: No, por favor, no responda.

WR: Pero usted me ha preguntado. ¿O es que va a responder usted? [Risas] ¡Me confundo cuando formula una pregunta y creo que está pidiéndome que la conteste!

KRISHNAMURTI: Escuche, cuando dos personas comparten la extraordinaria cualidad de ese estado, las palabras no son necesarias; donde existe esa cualidad del amor la comunicación es instantánea y sobran las palabras. Ahora bien, a la mayoría de nosotros es el lenguaje el que nos impulsa, el que nos empuja y nos da forma; nuestras mentes están condicionadas por el lenguaje, por las palabras que nos estimulan y nos rigen, y así, cuando uno dice, por ejemplo: «Soy inglés», ese lenguaje tiene además un contenido, ¿comprende? En cambio, si empleamos palabras sin que el lenguaje nos dirija, esas palabras tienen entonces un significado enteramente distinto.

GN: Entonces no es el lenguaje el que le conduce a uno, sino que uno conduce al lenguaje.

KRISHNAMURTI: Exactamente.

DB: Me parece que lo común es que nos sintamos identificados con nuestro idioma y con nuestra manera de expresarnos, y por lo tanto las palabras nos dirigen. Sin embargo, cuando uno está libre de identificación...

KRISHNAMURTI: Justamente, señor. Es increíble lo que el lenguaje ha hecho de nosotros: «Soy comunista», «Soy católico»...

DB: Uno se identifica con esas palabras. ¿Cree que el lenguaje es una de las principales fuentes de identificación?

KRISHNAMURTI: Una de ellas.

DB: Una de las mayores.

KRISHNAMURTI: Sí.

WR: No sé si puede ser útil, pero me gustaría introducir en este momento una importante visión filosófica del budismo Mahayana. *Según esa visión, el mundo está atrapado en el lenguaje* –namakaya, padakaya-vyanjana–; *el hombre común se encuentra inmovilizado por las palabras, igual que un elefante en el barro, y para verlo ha de ir más allá de ellas* –namapada-vyanjana–. *Porque mientras, como usted dice, sea el lenguaje quien le gobierna...*

KRISHNAMURTI: ¿Le ocurre esto a usted?

WR: ¿Está preguntándomelo a mí personalmente?

KRISHNAMURTI: [*Risas*] Sí. ¿Es éste su caso, el mío? ¿Cree que el Dr. Bohm va a remolque del lenguaje?

WR: No puedo contestar a eso; hágalo usted.

KRISHNAMURTI: Yo puedo responder de acuerdo con lo que veo, pero es a usted a quien pregunto.

WR: Sí, pero responda según lo que ve.

KRISHNAMURTI: De acuerdo: ¡sin ninguna duda!

WR: Con eso basta. [Risas]

KRISHNAMURTI: No, con eso no basta.

GN: Yo creo que cuanto más instruido y más hábil con el lenguaje se vuelve uno, mayor posibilidad tiene de quedarse atrapado en él.

WR: Sí, con toda certeza.

GN: Mientras que un hombre tosco de campo tal vez sólo lo emplee como herramienta de comunicación.

KRISHNAMURTI: Su pregunta, señor, era si el pensamiento contenía palabras, si formaba parte de ellas. ¿Es la palabra la que crea el pensamiento, o sucede a la inversa?

DB: Usted preguntó en cierta ocasión si el pensamiento puede existir sin la palabra.

KRISHNAMURTI: Eso es muy interesante. ¿Le parece que profundicemos en ello un poco? ¿Quieren que lo hagamos?

WR: ¿Existe un pensamiento desprovisto de la palabra?

DB: Ésa es la cuestión.

WR: Yo creo que el pensamiento no está hecho de palabras sino de imágenes.

KRISHNAMURTI: No. Estamos utilizando el término «palabra» con el sentido de símbolo, imagen, representación.

DB: Se puede convertir fácilmente la palabra en imagen –un pintor, por ejemplo, es capaz de representar en imágenes una descripción–, y viceversa: una imagen se puede describir y convertir en palabras, luego el contenido de ambas es equivalente.

KRISHNAMURTI: ¿Cuál es el origen del pensamiento, señor? No se remita a lo que dijo Buda; suponga que tiene que averiguarlo, que como ser humano está en la obligación de descubrir cuál es el origen del pensamiento o será decapitado. Obviamente es una cuestión de tremenda importancia para usted, luego ¿qué hará? Por favor, señor, conteste a la pregunta.

WR: ¿Hay un origen?

KRISHNAMURTI: Debe haberlo.

WR: ¿Por qué?

KRISHNAMURTI: ¿Cuál es el origen del pensamiento en usted, señor?

WR: No hay tal cosa.

KRISHNAMURTI: Incuestionablemente el pensamiento ha de comenzar de algún modo.

WR: Es una falacia más, una forma errónea de contemplarlo, el asumir que todo ha de tener un comienzo.

KRISHNAMURTI: No, no es que yo asuma que todo tiene un comienzo; simplemente estoy preguntando, para que lo podamos averiguar, dónde se origina el pensamiento, cómo empezó. Un perro, cualquier animal, todo lo que está vivo

piensa o siente de maneras diversas, y eso debe tener un comienzo. Bien, ¿cuál es ese comienzo en los seres humanos?

IS: Si no tuviéramos ningún deseo no tendríamos pensamientos.

KRISHNAMURTI: No, ésa no es la cuestión.

DB: ¿Está hablando del pensamiento desprovisto de identificación?

KRISHNAMURTI: No. ¿Cómo empezó a actuar en mí el pensamiento? ¿Me lo transmitieron mi padre y mi padre, la educación, el entorno, el pasado? Quiero saberlo. ¿Qué me hizo pensar? Vamos, señor, ¿qué le hizo pensar a usted?

WR: Está estableciendo que existe una causa detrás de ello, pero yo diría que no hubo nada que me hiciera pensar; el pensar forma parte de la naturaleza de uno, y no hay ninguna otra causa.

KRISHNAMURTI: ¡Claro que la hay! Se lo mostraré.

WR: Y ¿cuál es?

KRISHNAMURTI: No, yo no soy la autoridad definitiva; me gustaría que habláramos sobre ello. ¿Podría uno pensar si no tuviera memoria?

WR: En ese caso la pregunta vuelve a ser: ¿cuál es el origen de la memoria?

KRISHNAMURTI: Lo cual es muy fácil de contestar. Suponga que recuerdo haberle visto a usted en París; eso está grabado en mí, ¿no es cierto, señor?

WR: En general se acepta que está grabado en el cerebro.

KRISHNAMURTI: Es un hecho, un hecho común.

WR: No, eso no lo puedo aceptar. Es una vieja teoría del siglo dieciocho y del diecinueve la de que todo está grabado en alguna parte del cerebro.

KRISHNAMURTI: No, señor, mire. Me reúno con usted esta semana; al cabo de un año usted vuelve –espero que sea así–, y le reconozco. ¿Cómo ha tenido lugar ese reconocimiento?

WR: Precisamente es una pregunta que tenía muchas ganas de hacerle.

KRISHNAMURTI: Hoy me reúno con usted, y el año próximo usted regresa para dialogar –confío en que lo hará–, y al verle digo: «Sí, Sr. Rahula, nos conocimos hace un año». ¿Cómo ha sucedido? Es muy simple: el cerebro ha grabado el recuerdo de nuestro encuentro y ha aprendido su nombre; eso es la memoria, que me permite reconocerle cuando nos volvemos a encontrar.

WR: ¿Cómo ocurre?

KRISHNAMURTI: Es muy sencillo. Ha llegado usted, nos han presentado, y hemos compartido una mañana y dos tardes aquí sentados hablando; de modo que cuando regresa usted el año siguiente digo: «Sí, le recuerdo». Si no le recordara no le reconocería, ¿me sigue? La grabación está constantemente

en marcha; ya se trate del siglo diecinueve, del uno o del veinte, ella sigue su curso. El complejo proceso de aprender cualquier técnica –para conducir un automóvil, para ir a la luna o para lo que fuere– consiste en una meticulosa acumulación de recuerdos que después actuará. Es perfectamente válido, ¿no cree?

WR: ¿Cómo sucede?

KRISHNAMURTI: Mire, como no sé conducir un automóvil, acudo a un profesor para que me enseñe. Recibo veinticuatro clases, al cabo de las cuales se me examina y el profesor dice: «Muy bien». He aprendido porque he conducido con él y porque él me ha ido guiando en todo momento, indicándome: «Tenga cuidado aquí; gire a la izquierda», luego es de esperar que, después de esas veinticuatro lecciones, ahora sea un buen conductor. Eso es todo; no hay nada bueno ni malo en ello. Y lo mismo sucede cuando hoy me reúno con usted; el proceso de grabación lo está registrando, y ese recuerdo me permitirá reconocerle cuando nos encontremos el año próximo, ¿no? ¡Es tan simple!

WR: Para mí no está del todo claro. Admitamos que la grabación se produce; ¿cómo surgirá ese registro al volver a encontrarnos?

KRISHNAMURTI: En cuanto le vea, el recuerdo surgirá en la memoria: «¡Ah, es el Sr. Rahula!», porque hay una imagen registrada, agradable o no.

WR: Espero que sea agradable. [Risas]

KRISHNAMURTI: En ese caso, al volver a verle me acercaré a usted; mientras que si el recuerdo no es placentero pensaré:

«¡Vaya aburrimiento de hombre!» y miraré a otro lado o entablaré una conversación con otra persona. Es todo él un proceso de grabación, gracias al cual he aprendido a conducir un automóvil, a hablar inglés, francés, alemán o cualquier otra cosa; y es un proceso que ha de suceder, inevitablemente, ¿no le parece?

WR: Ciertamente es así.

KRISHNAMURTI: Pero decía usted que ésta era una visión decimonónica.

WR: Mi objeción se refería a que esa grabación no ocurre en el cerebro, sino que se halla en la naturaleza de lo que generalmente llamamos «facultad mental». De igual modo que determinada facultad me permite oír un sonido, etcétera, existe esa facultad mental, una de cuyas capacidades es efectuar esa grabación.

KRISHNAMURTI: Grabar, registrar, es una facultad del cerebro.

WR: Lo que trato de subrayar es que no se produce en el cerebro físico.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, está queriendo llevar la cuestión a un terreno distinto!

WR: Es lo que trato de decir.

GN: ¿Sugiere tal vez que la facultad mental está extendida por todo el cuerpo, que no está localizada necesariamente en la cabeza?

KRISHNAMURTI: No, en absoluto.

WR: Nuestra facultad mental es uno de los órganos de los sentidos. Tenemos cinco órganos sensoriales; el ojo tiene el poder de ver y examinar, cosa que el oído no puede hacer: el oído puede solamente oír. Y existe la facultad mental, al igual que existen todas las demás facultades físicas cuya sede son los oídos, los ojos, la nariz, la lengua y el cuerpo y que interaccionan con el exterior, con el mundo material. Pero ésa es sólo una parte del mundo, de un mundo que mayoritariamente no se puede abordar con dichos sentidos.

KRISHNAMURTI: Y ¿cuál es esa otra gran parte del mundo?

WR: Las sensaciones de las que hemos estado hablando, todo eso no se puede tocar con el cuerpo ni con nada similar. Existe la mente, la facultad mental, con sus numerosos aspectos y posibilidades, una de las cuales es la memoria; y lo que yo quería que usted aclarara es cómo ocurre eso, pero usted parte de la idea de que es el cerebro el que realiza la grabación, y yo disiento.

KRISHNAMURTI: Escuche, olvidémonos del cerebro por un momento. Hoy me encuentro con usted, y cuando volvemos a encontrarnos al cabo de una semana tiene lugar un proceso de reconocimiento. Bien, ésa es una parte de esta facultad, y la otra parte es pensar de forma lógica o ilógica. Existen diferentes aspectos, facultades, que en conjunto constituyen la mente, pero la mente no puede existir sin el cerebro.

WR: De acuerdo, y no sólo sin el cerebro; la mente no puede existir sin el cuerpo –el estómago, el corazón... –, sin la existencia física.

KRISHNAMURTI: Eso es todo. Así pues, la mente forma parte de los sentidos, forma parte del pensamiento, de las emociones,

de ciertas facultades, etcétera, etcétera. ¿Está eso en el exterior, o acaso la estructura entera del organismo, es decir, el cerebro, el cuerpo, los ojos, los oídos, la totalidad de ello forma parte de la mente, que es el proceso del pensar?

DB: ¿Está diciendo que la mente es sólo pensamiento, o abarca también algo más?

KRISHNAMURTI: No lo sé, no quiero afirmar nada. Lo único que puedo decir es que mi mente estará limitada mientras funcione dentro del campo del pensamiento.

DB: Se refiere a que, en ese caso, la conciencia, la mente, tiene esa cualidad de limitación.

KRISHNAMURTI: Sí, la conciencia está limitada.

DB: Quiere decir que esas facultades son limitadoras, dondequiera que se hallen.

KRISHNAMURTI: Exactamente, cualesquiera que sean.

DB: Es curioso, no obstante, que se estén incluso construyendo máquinas que puedan imitar el proceso de reconocimiento.

KRISHNAMURTI: Desde luego.

DB: Los ordenadores ya son capaces de reconocer cosas sencillas.

IS: Sin embargo, si he tenido sólo un fugaz encuentro con usted y la imagen de ese encuentro no me ha impresionado lo suficiente, al cabo de una semana pasaré a su lado y no le reconoceré.

DB: Ésa es la cuestión; hace falta cierta energía para que el suceso se registre.

KRISHNAMURTI: Toda grabación requiere energía.

DB: Si no pulso el botón de encendido, el micrófono no grabará nada.

WR: De entre las muchas cosas que vemos y oímos, recordamos sólo aquellas que nos han producido alguna clase de impacto.

DB: Mire, creo que está bastante claro cómo el registro puede hacer que surja el reconocimiento de la siguiente experiencia. Cuando uno vuelve a ver a cierta persona, se establece una comparación entre la imagen registrada y lo que uno tiene ante sí.

WR: Esa imagen regresa.

DB: Sí.

WR: Exactamente igual que ocurre en un ordenador.

KRISHNAMURTI: Luego nuestros cerebros son ordenadores.

WR: No, yo no localizaría esa función en el cerebro.

KRISHNAMURTI: ¿Qué es el cerebro?

WR: Puede que el cerebro sea la base pero... ¿por qué habla sólo del cerebro? ¿Acaso puede pensar sin el corazón, sin el cuerpo entero?

KRISHNAMURTI: No, señor, ya hemos dicho que la mente contiene el cerebro, los sentimientos, el corazón, la estructura completa.

DB: Todos los centros nerviosos.

KRISHNAMURTI: Estoy utilizando la palabra «mente» como sinónimo de conciencia, y uno no puede tener conciencia si su corazón no funciona.

WR: Por esa razón he empleado el término «facultad mental» en lugar de «mente» o «conciencia», porque «facultad» abarca todas esas funciones.

KRISHNAMURTI: ¿Qué entiende por la palabra «facultad»? ¿Cuál es su significado?

DB: Significa tener cierta capacidad y habilidad, la capacidad de hacer algo.

WR: La habilidad de hacerlo, como por ejemplo la facultad visual.

KRISHNAMURTI: No, señor, la habilidad de hacer depende del conocimiento; si no sé tocar el piano, si no he aprendido a...

WR: Discúlpeme, señor, pero está alejándose del tema. Sólo digo que la facultad mental –la mente– tiene el poder, la capacidad, la posibilidad de hacer todas esas cosas, de abarcar todos los diferentes aspectos.

KRISHNAMURTI: Ah, ya entiendo.

DB: Y es una facultad innata.

WR: Innata, connatural y con poder en sí misma; luego no tiene sentido preguntar «por qué» ni «de dónde».

KRISHNAMURTI: No, no voy a preguntar eso; pero no puedo aceptar que la mente tiene la facultad innata...

DB: De pensar.

KRISHNAMURTI: Innata significa que no es genética, que no es hereditaria.

DB: No, «innata» significa genética.

WR: Digamos que la mente, al igual que los ojos, tiene el poder de ver.

KRISHNAMURTI: Y que, debido a ello, tiene el poder...

WR: ... de jugar todas esas tretas, todo eso de lo que estamos hablando: la memoria, la reacción, la sensación, etcétera.

KRISHNAMURTI: La mente es la energía activa para hacer todas esas cosas.

DB: Bueno, también la estructura física se halla en todo el cuerpo. Creo que es una buena analogía decir que el ojo alberga ciertas posibilidades, y que el bebé, debido a la herencia, tiene en su cuerpo de forma innata la habilidad de pensar.

KRISHNAMURTI: Pero ¿cómo ha llegado a tomar forma esa cualidad de «innato»?

DB: Ha ido creciendo, al igual que lo ha hecho el ojo. Mire, el ojo tiene un tremendo...

KRISHNAMURTI: Es decir, mediante la evolución.

DB: Mediante la evolución, sí.

KRISHNAMURTI: Espere, vayamos despacio. Eso significa que ha ido evolucionando desde el principio de los tiempos hasta hoy que somos monos, monos más grandes. ¡Perdóneme!

WR: Vuelvo a cuestionar eso. Usted da por hecho la teoría de Darwin de que evolucionamos de los monos.

KRISHNAMURTI: No es que dé por hecho la teoría de Darwin, es lo que veo suceder en el mundo.

WR: Cuando dice que evolucionamos del mono...

KRISHNAMURTI: Hemos evolucionado del hombre imperfecto o, si prefiere, no hemos evolucionado del hombre perfecto. Vamos cuesta abajo en lugar de cuesta arriba, o vamos cuesta arriba y, por lo tanto, somos hombres imperfectos.

DB: Me pregunto si tiene interés discutir todos estos detalles que en realidad no conocemos con certeza.

WR: De ahí mi objeción a dar por hecho que provenimos del mono. No lo sabemos.

KRISHNAMURTI: Es cierto, señor, no sé cómo hemos evolucionado; pero sé algo muy simple: que sin grabación, sin registro, no hay pensamiento.

WR: Es decir, que el pensamiento es memoria.

KRISHNAMURTI: Por supuesto. Es memoria, y ésta es experiencia, conocimiento almacenado –¡da igual si es en el dedo gordo del pie! – que cuando se siente desafiado actúa.

WR: Bueno, también hemos dicho que el pensamiento es, junto con la memoria, la habilidad de razonar lógicamente; es todo ello a la vez.

KRISHNAMURTI: De pensar, lógicamente o sin lógica.

DB: Y a todo eso lo ha llamado usted «facultades».

WR: Sí, he empleado esa palabra porque abarca un campo más amplio.

DB: Pero, aun así, todas ellas dependen de la memoria.

KRISHNAMURTI: Desde luego; la memoria es la que realiza la grabación.

DB: Y sin memoria, ninguna otra facultad podría operar.

KRISHNAMURTI: Naturalmente que no. Cuando veo algo a lo que se ha dado en llamar «árbol» lo llamo árbol. Eso es todo. La grabación está en marcha todo el tiempo, y sin ella el pensamiento no puede existir, no tiene en qué basarse. Señor, si hubiera nacido usted en el mundo católico y estuviera condicionado por el catolicismo, con su propaganda, sus libros, sus sacerdotes y su ridícula parafernalia, basaría usted su pensamiento en la concepción católica del mundo, en Cristo..., ya sabe, en toda esa ideología; y lo mismo sucede, aunque el condicionamiento varíe, en la India o en Sri Lanka. Luego ¿cuál es el origen, el principio, de ese condicionamiento? ¿Por qué se condiciona a sí mismo el hombre? ¿Es por seguridad, para

evitar el peligro? Obviamente. Se me ha educado en el mundo cristiano, ése es mi condicionamiento y creo en Cristo, porque en esta vida infeliz, desdichada, creer en él me da cierta sensación de bienestar, de fuerza para hacer frente a este lugar espantoso que es el mundo. Eso es todo. El Padre vela por mí, y eso me sirve de gran consuelo y me da seguridad psicológica en una sociedad insegura. Los hindúes, los budistas y los musulmanes se encuentran dentro de la misma categoría, y esto nos muestra con claridad que la respuesta instintiva del ser humano –como sucede en el niño– es sentirse seguro, ¿no?

WR: ¿Cómo surge esa necesidad de sentirse seguro, cuál es su origen?

KRISHNAMURTI: La madre y el niño, el bebé, necesitan un poco de seguridad. Ese bebé necesita seguridad física: recibir alimento con regularidad, a la hora precisa, etcétera.

DB: ¿Cree que el bebé tiene a la vez un sentimiento de seguridad?

KRISHNAMURTI: Probablemente. Es difícil de decir, no siendo un bebé y no acordándose de ello, pero no me cabe duda de que se siente seguro.

DB: Probablemente es así.

KRISHNAMURTI: Se siente a salvo, cuidado, tranquilo; en cuanto llora, su madre se acerca, le cambia los pañales, lo alimenta, lo atiende. ¿Tiene esto algo de malo? El problema es que a continuación busco esa misma seguridad en el plano psicológico, y siento entonces que eso es algo que Cristo me da. Puede que mi creencia sea absurda, irracional, pero me gusta

haber encontrado, al menos, una ilusión en la que refugiarme –a la que por supuesto no llamo ilusión, y si usted lo hace le atacaré–. Así va transcurriendo nuestra vida: usted encuentra su seguridad en esto, yo en aquello, el otro en el islam o en lo que fuere, y nos aferramos cada uno a nuestra forma de seguridad particular, sin importar que tenga o no algo de sensatez, de lógica, de cordura.

DB: Me parece algo muy similar a lo que ocurre con el placer: uno registra el sentimiento de placer y luego intenta construir sobre él.

KRISHNAMURTI: Uno no está en condiciones de decir: «Bueno, voy a abandonar la idea de Cristo»; al contrario, dice: «¡Dios mío, no puedo hacerlo!».

DB: Con el placer sucede lo mismo; uno no puede simplemente prescindir de él.

KRISHNAMURTI: Sí, es el mismo problema.

IS: Yo creo que abandonar el placer es más arduo. Me parece que hoy día la gente no encuentra tan difícil cambiar de religión o dejarla de lado; sin embargo, en lo que al placer se refiere, ninguno estamos realmente dispuestos a renunciar a él.

KRISHNAMURTI: Ah, habla del placer físico; ésa es otra cuestión.

IS: O de los placeres de la mente.

KRISHNAMURTI: Sí, está claro.

WR: ¿A dónde nos lleva todo esto?

KRISHNAMURTI: ¿A dónde nos lleva? Todavía no he terminado; no hemos discutido aún la cuestión central de la vida: ¿existe una acción independiente de este complejo entramado de motivos, reacciones, remordimientos, angustia y dolor? ¿Puede el ser humano vivir y actuar sin esta confusión tan espantosa? Ésa es la pregunta, y usted contesta: «Claro que puede». A continuación, si es usted cristiano, me alienta a creer en Dios, en Cristo, me dice que él me salvará de todas mis penas y yo, que me siento tan infeliz, exclamo: «¡Alabado sea Dios!», y me aferro a ello. Si, por el contrario, usted se llama X y cree en las palabras de Buda –*Buddham saranam gachchami*– también eso me sirve, y buscaré consuelo en ellas. De modo que, en cualquier caso, mis acciones se basan en el premio y el castigo, ¿no es así, señor? Si me comporto de esta manera alcanzaré el nirvana, y si no lo hago, según la idea cristiana iré al infierno. Cuando un ser humano con cierta educación e inteligencia ve el absurdo de todo esto lo tira todo por la borda, y lo que quiere es descubrir si existe una acción sin sombra alguna de esfuerzo y remordimiento, ¿comprende, señor? Es muy importante para mí descubrirlo, y no de forma teórica o casual; esta pregunta arde en mí con pasión porque no quiero entrar en la jaula ni vivir sumido en la competitividad despiadada. ¿Qué puedo hacer? ¿Cuál es la acción correcta, dadas las circunstancias, y que no dependa de las circunstancias?... Mi esposa me dice: «Haz esto; te amo pero debes hacerlo», y yo sólo puedo dejar de lado ésa y todas las demás influencias y presiones, porque necesito descubrir si existe una acción completa en sí misma.

Luego debo comprender cómo averiguaré si existe esa acción total, completa, íntegra, sin divisiones, esa acción que es un todo. ¿Significa que puedo observarme a mí mismo de forma íntegra, no en fragmentos, o que a través del fragmento puedo en un instante ver la totalidad? Yo digo que sí, que

indiscutiblemente esa acción total existe. ¿No va a preguntarme cuál es?

WR: Quería hacerlo, pero estaba esperando a que respondiera usted.

KRISHNAMURTI: ¡Pregúntelo!

WR: Quiero saberlo ¿qué acción es ésa?

KRISHNAMURTI: En primer lugar, ¿es capaz de ver con los ojos ese árbol como un todo? ¿Es capaz de ver a su esposa, a su marido, a su novio, a su novia como una entidad total? ¿Comprende mi pregunta? ¿Es capaz de ver cualquier cosa totalmente, o lo ve todo siempre de forma parcial?

WR: Cuando dice «totalmente», ¿qué significa esa palabra?

KRISHNAMURTI: Significa entero. No se aleje de la pregunta: ¿puedo verle a usted como un ser total? ¿Comprende? ¿Puede uno ver a la humanidad englobada en sí mismo, es decir, como un todo?... Ésta es la pregunta: ¿puedo ver a la humanidad en mí? Porque la humanidad es igual que yo: sufre, se siente desdichada, confundida, desconsolada; vive en el miedo, en la inseguridad, en la aflicción..., igual que yo o que cualquier otro. ¿No es así? Entonces ver al ser humano, a la humanidad, es verme a mí mismo.

WR: O a la inversa: al verme a mí mismo veo a la humanidad.

KRISHNAMURTI: Veo que es lo que yo soy, no importa en qué orden lo coloque. Si veo que soy como la humanidad, la humanidad soy yo, no estoy separado de ella, no pienso que soy parte de una elite. Eso es lo que soy, soy igual que el resto

de los mortales; me doy cuenta de que el mundo soy yo, y eso es el todo. Es sencillo, señor..., o mejor dicho, no es que sea sencillo; *es*. ¿Diría que esto es cierto?

> *DB: Me preguntaba si, volviendo a sus palabras, podríamos por un momento considerar el árbol.*

KRISHNAMURTI: El árbol es demasiado insignificante.

> *DB: No está claro a qué se refiere al hablar de ver el árbol como un todo...*

KRISHNAMURTI: A ver la totalidad de algo, verlo por completo, señor.

> *DB: O sea, verlo todo, ¿es así?*

> *IS: Creo que nos encontramos ante un pequeño problema de lenguaje, debido a que no tenemos otra posibilidad. Este «ver como un todo» significa en realidad que, al investigar y ver con transparencia lo que supone el «yo», o la idea ilusoria del «yo», el «yo» se ha desmoronado; porque, de no ser así, por mucho que vea el árbol de forma total, ese ver seguirá siendo fruto de mi pensamiento.*

KRISHNAMURTI: En último término eso es lo que sucede; pero ¿puede ver a su marido, a su esposa o a su novia como un ser total? Totalmente, ya me entiende. Sí que puede, ¿no? Y ¿cómo ocurre ese ver a alguien como un todo?

> *IS: Sobreviene una tremenda calidez..., que no es mía.*

KRISHNAMURTI: No.

IS: La calidez forma parte de ello.

KRISHNAMURTI: Si ama ese árbol, lo verá en su totalidad.

IS: Pero debemos tener cuidado con lo que entendemos por «amor».

KRISHNAMURTI: No lo complique, no lo intelectualice por el momento, ya haremos eso más adelante. Si amo a alguien sin querer poseerlo, sin codicia y todos esos disparates, si lo amo veré a ese ser como un todo, estará ante mí la totalidad de ese hombre o de esa mujer. De la misma manera, ¿soy capaz de verme a mí mismo totalmente, de verme como la humanidad? La humanidad no es diferente de mí. No soy un individuo –eso no es más que una farsa–; soy el resto del mundo, soy el mundo ¿Puedo ver ese hecho como un todo? Sé que los comunistas también dicen esto... Yo no soy comunista, señor, no tengo nada que ver con toda la presunción del comunismo.

WR: ¿Por qué rechaza el comunismo de este modo? ¿Qué hay de malo en ser comunista?

KRISHNAMURTI: No me ha entendido. Los comunistas están llenos de teorías, y para ponerlas en práctica moldean al hombre de acuerdo con ellas. Dejémoslo a un lado; perdone que haya sacado el tema. Estaba diciendo que sólo puedo verme a mí mismo como un todo cuando realmente soy el resto de la humanidad.

DB: Se refiere a la esencia, ¿no es así?, a que esencialmente soy lo mismo que la totalidad.

KRISHNAMURTI: Sí, esencialmente, básicamente.

DB: En cuanto a las cualidades básicas.

KRISHNAMURTI: No estoy hablando de si mi nariz es grande o pequeña, de si tengo los ojos torcidos, o azules.

DB: Un ser humano.

KRISHNAMURTI: Como ser humano. Y entonces no existe el esfuerzo individual ni colectivo, ¿comprende? Habitualmente pensamos que si reunimos las partes obtendremos el todo; sin embargo, sólo cuando soy capaz de verme a mí mismo como un todo las partes desaparecen y, por consiguiente, se desvanece el «yo». Señor, al mirar cualquier objeto, ese árbol, sólo puedo verlo completamente si no lo condeno, si no añado: «Es mi árbol; está en mi jardín», ¿no es cierto? ¿Comprende lo que digo?

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Así pues, cuando amo ese árbol, lo veo como un todo.

DB: ¿Entonces diría también que es semejante a todos los demás árboles, igual que uno al verse a sí mismo como un todo es el resto de la humanidad?

KRISHNAMURTI: Luego amo todos los árboles.

DB: ¿Tiene el mismo significado?

KRISHNAMURTI: Por supuesto, obviamente.

DB: No se trata de ese árbol particular; no ama este árbol únicamente.

KRISHNAMURTI: No es que yo ame ese olmo...

DB: Éste que está aquí.

KRISHNAMURTI: ..., amo los árboles, ya estén en su jardín, en el mío, en un campo o donde fuere.

DB: Dondequiera que estén; así pues, lo particular no importa.

KRISHNAMURTI: Exactamente.

IS: Amo el árbol, y desde ese amor lo veo como un todo, pero eso no significa que los árboles sean todos iguales, lo que es igual es el amor.

KRISHNAMURTI: Esta cuestión de ver algo en su totalidad ha surgido a raíz de otra pregunta: ¿existe una acción no fragmentada, no parcelada como acción del hombre de negocios, del artista, del conferenciante, del profesor, del sacerdote, una acción total? No respondan que existe cuando no hay un «yo», porque tengo un «yo» y estoy atrapado en él..., o podríamos decir que el «yo» está presente.

DB: Entiendo. Lo que sugiere es que si uno ve la totalidad del «yo», el «yo» cambia y se desvanece.

KRISHNAMURTI: Sí, señor.

DB: ¿Diría entonces que también es necesario amar al «yo»?

KRISHNAMURTI: Es peligrosa esa afirmación; estaba a punto de hacerla y me he detenido justo a tiempo, [*risas*] porque eso es lo que dice la gente de los anuncios: «Te mereces lo mejor; ama tu pelo; usa este champú».

DB: ¿Podríamos decir en lugar de eso: usted es la humanidad y ama a la humanidad?

KRISHNAMURTI: ¡Eh! Tenga mucho cuidado.

DB: Porque la analogía parece imponer una limitación.

KRISHNAMURTI: Las analogías están siempre limitadas.

IS: También lo están las palabras.

KRISHNAMURTI: ¿Alguna pregunta más, señor? Si no la hay, nos detendremos aquí.

WR: Estas cuestiones no tienen fin, así que hoy podemos darlo por terminado así mismo. De todos modos, ha respondido usted a todas mis preguntas, y quiero agradecerle la claridad de sus explicaciones.



¿Qué es la verdad?

Cuarta conversación con el estudioso budista Walpola Rahula y otros.

WALPOLA RAHULA: Quisiera hacerle una pregunta. Todos hablamos acerca de la verdad, de la verdad absoluta, suprema, de percibirla, de que esa verdad se nos revele; hablamos de ello constantemente. Éstas, según la enseñanza de Buda, son cuestiones de crucial importancia..., más aún, constituyen la auténtica esencia de la enseñanza. Buda expresa claramente que existe una verdad y sólo una –ekam hi saccam na dutiyam atthi–, *pero nunca se la define en términos afirmativos; a veces se la equipara al nirvana, y las palabras «verdad absoluta» o «verdad suprema» se emplean como sinónimos de ese estado.*

Tampoco el nirvana se define jamás, salvo mediante la negación de aquello que no es; y si alguna vez se hace una descripción de él en términos afirmativos es especialmente en lenguaje metafórico, simbólico. Como usted sabe, existía la

enseñanza legítima, original de Buda llamada el Theravada, *la «tradición de los mayores», y después, hacia el siglo I a. C., empezó a crecer el* Mahayana, *una ampliación posterior en la que se interpreta libremente la enseñanza de Buda. Aquí, en el* Mahayana, *aparece un texto muy hermoso titulado* Vimalakirtinirdesha-sutra, *la enseñanza del* bodhisattva *Vimalakirti. En una reunión de* bodhisattvas *y discípulos que tuvo lugar en su casa, se planteó la pregunta: «¿Qué es la no dualidad?», término con el que se designa también la verdad suprema o el nirvana, y al que en sánscrito corresponde la palabra* advaya.

KRISHNAMURTI: *Advaita* en sánscrito, sí.

WR: No, advaita *es diferente de* advaya. *El término* advaita *del* Vedanta *significa: «Usted es el mundo; el mundo no es diferente de usted», mientras que, en terminología budista,* advaya *quiere decir: «ni existe ni no existe». Buda dice que el mundo convencional es dualidad, o sea, que todo en él es o no es, existe o no existe, es correcto o erróneo, y esa cualidad dual, que en la enseñanza budista se denomina* dvaya, *constituye según Buda la base de este mundo. Pero Buda enseñó sin caer en ese error, y de ahí surge la pregunta a la que me refería: «¿Qué es* advaya*?». Treinta y dos fueron las definiciones de esta palabra que dieron los* bodhisattvas *y discípulos reunidos, y finalmente la asamblea pidió su opinión a Vimalakarti. Cuenta el* sutra, *y esto es muy interesante, que Vimalakarti respondió a la pregunta con un silencio atronador.*

KRISHNAMURTI: Sí, comprendo.

WR: En cuanto uno habla, la no dualidad termina. En el curso de una serie de conferencias que di en Oxford, un profesor me preguntó: «¿Podría usted formular la no dualidad, o la

verdad?», y le contesté que en el momento que uno la formula deja de serlo, y adquiere un carácter dualista. Luego la misma pregunta que los bodhisattvas *le hicieron en un tiempo muy lejano a Vimalakarti quiero hacérsela hoy a usted: ¿qué es la verdad? ¿Qué es la verdad absoluta, la verdad suprema, y qué es, a su modo de ver, la no dualidad? Díganoslo. Es un reto. ¿Cree, señor, que existe diferencia entre realidad y verdad? Y ¿puede medirse la verdad con palabras? Si lográramos distinguir entre lo que es realidad y lo que es verdad, tal vez podríamos penetrar más profundamente en esta cuestión. ¿Qué es la realidad? La palabra* res *significa «cosa», y ¿qué es una cosa? ¿Se podría decir que la realidad es todo aquello que el pensamiento ha creado..., incluidas las ilusiones, los dioses, los diversos mantras y rituales, el movimiento entero del pensamiento y lo que éste ha generado en el mundo: las catedrales, los templos, las mezquitas y lo que cada uno de ellos contiene? Eso es la realidad; y como este micrófono, que el pensamiento ha creado y que está aquí, es un hecho. La naturaleza, en cambio, no es producto del pensamiento; la belleza de la Tierra, los ríos, los mares, el cielo, las estrellas y los vientos simplemente existen. Pero nosotros, los seres humanos, hemos utilizado la naturaleza para fabricar nuestras casas, nuestras sillas, etcétera, y eso, así como una catedral magnífica, un hermoso poema o un cuadro muy bello, es todo producto del pensamiento. Por lo tanto, ¿podríamos decir que cualquier cosa que el pensamiento haya producido, haya elaborado o a la que haya dado lugar es la realidad?*

MARY ZIMBALIST: Cuando habla de la belleza del objeto, ¿está esa cualidad de belleza incluida en la realidad, o sólo lo está el objeto en sí, y la cualidad de la belleza es quizá algo diferente? ¿Está incluyendo la idea de belleza que caracteriza a ese objeto dentro de esta categoría?

KRISHNAMURTI: Puede que un objeto sea hermoso, o que uno haya dotado de belleza a un objeto que no es bello en sí mismo. Bien, como iba diciendo, ¿podríamos considerar, señor, que todo producto del pensamiento –incluidos las ilusiones que ha creado, los objetos materiales elaborados gracias al conocimiento técnico, etcétera– constituye la realidad?

WR: Sí. Y si me permite, añadiré que, según el pensamiento budista y la enseñanza de Buda, existe una verdad relativa o realidad.

KRISHNAMURTI: Vamos a no introducir todavía «verdad y realidad».

WR: De acuerdo, hablemos de «realidad». Esa realidad es relativa y absoluta.

KRISHNAMURTI: Desde luego.

WR: Acepto plenamente lo que dice: la realidad es eso.

KRISHNAMURTI: ¿Acepta que la realidad es todo lo que el pensamiento ha generado: los sueños, las respuestas sensoriales y sensuales, el mundo tecnológico al completo, así como todas las manifestaciones literarias, artísticas y simbólicas del pensamiento, los poemas, los cuadros, las ilusiones, los dioses..., acepta que todo ello es realidad?

PHIROZ MEHTA: Sí, pero la palabra «realidad» tiene, además de su significado original, muchas connotaciones, y con el paso de los siglos la gente ha tendido a hablar de realidad en el sentido, principalmente, de su connotación de realidad suprema.

KRISHNAMURTI: Lo sé; pero me gustaría separar «verdad» y «realidad»; si no, acabamos siempre confundiendo ambos términos.

PM: Tiene razón.

SCOTT FORBES: ¿Está incluyendo en la realidad también a la naturaleza?

KRISHNAMURTI: No, ese árbol no lo ha creado el pensamiento; sin embargo, el hombre es capaz de fabricar con él sillas, etc.

SF: ¿Existe, entonces, una tercera categoría de cosas que no es ni la verdad ni la realidad? ¿O está usted llamando a la naturaleza...?

KRISHNAMURTI: La naturaleza no es producto del pensamiento; obviamente no es el pensamiento el que ha creado al tigre, al elefante, al ciervo, a la gacela.

WR: Esto significa que no considera al árbol una realidad.

KRISHNAMURTI: Desde luego que lo considero una realidad; es una realidad, pero no es producto del pensamiento.

WR: Es cierto. ¿Y dice que la realidad abarca únicamente aquellas cosas que el pensamiento ha creado?

KRISHNAMURTI: Sí.

WR: Claro, es su propia definición...

KRISHNAMURTI: No, estoy tratando de precisar claramente lo que entendemos por los términos «verdad» y «realidad».

WR: Sí, comprendo que se debe dejar la palabra «verdad» para otro propósito.

KRISHNAMURTI: No para otro propósito. Miremos la realidad, veamos lo que es. El mundo es una realidad.

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Estas lámparas, el hecho de que usted esté ahí sentado y de que esta persona esté aquí son realidades, como son una realidad de hecho las ilusiones que uno tiene.

MZ: Pero, señor, las personas que están aquí sentadas no son producto del pensamiento.

KRISHNAMURTI: No.

MZ: Luego ¿podríamos definir a grandes rasgos otra categoría para los seres vivos, la naturaleza, los árboles, los animales y las personas?

KRISHNAMURTI: Un ser humano no es producto del pensamiento, pero lo que él crea sí lo es.

MZ: Sí; por lo tanto, la categoría de la realidad a la que se refiere es, en un sentido, artificial.

KRISHNAMURTI: Artificial, así es. La guerra también es una realidad. Parece que tiene dudas acerca de esto.

PM: ¿Podríamos considerar que todo lo que perciben los sentidos y después interpreta el cerebro es realidad?

KRISHNAMURTI: Exactamente, señor.

SF: Tiempo atrás, en el curso de un diálogo, hicimos una distinción entre realidad, es decir, aquello que la mente había creado, y lo factual, el hecho, que es cualquier cosa que la mente pueda captar, cualquier cosa que exista en el tiempo y el espacio.

KRISHNAMURTI: Así es.

SF: Y después está la verdad. Ahora bien, la realidad formaba parte de lo factual; en otras palabras, el árbol no era una realidad, sino algo factual.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué quiere separarlos?

SF: Porque si no, se vuelve confuso; si decimos que usted y yo, los seres humanos, no somos producto del pensamiento, eso significa que no somos una realidad.

KRISHNAMURTI: Usted quiere separar lo factual, la realidad y la verdad, ¿es así?

SF: Bueno, simplemente ofrezco la definición que hicimos de esas palabras tiempo atrás, por si puede resultarnos útil.

KRISHNAMURTI: ¿Diría que lo factual es lo que está sucediendo ahora?

PM: Sí, ésa es una buena forma de expresarlo. El problema que aparece entonces es si somos capaces de aprehender lo que está sucediendo ahora en su totalidad, o si sólo captamos de ello una porción.

KRISHNAMURTI: Ése es otro asunto en el que ya entraremos; pero lo que está sucediendo ahora es factual, y eso es lo que

nos importa en este momento, no si somos capaces de comprender la totalidad de ello o sólo una parte. Lo factual es lo que está sucediendo.

PM: Sí, ése es el hecho.

KRISHNAMURTI: Es un hecho, exactamente. Veamos, ¿qué tienen que decir de todo esto?

WR: Siento aún cierto titubeo; estoy esperando a ver un poco más.

KRISHNAMURTI: El tema de si la mente es o no capaz de comprender por completo lo factual no es relevante por ahora; la cuestión es si la mente puede aprehender, percibir, observar o ver que la realidad no conduce a la verdad.

STEPHEN SMITH: Ése es probablemente un salto muy grande.

KRISHNAMURTI: Mire, quizá podríamos expresarlo también de este modo: como usted ha señalado, el conjunto de respuestas sensoriales es el origen del pensamiento. El pensamiento, con toda su complejidad de movimientos, es lo que está sucediendo ahora mientras hablamos, es lo factual, y la interpretación o la comprensión de ese hecho depende del pensamiento. Bien, todo eso, incluida la ilusión y cuanto ésta supone, es la realidad.

PM: Sí, así es.

KRISHNAMURTI: Si estamos de acuerdo con esto o lo aceptamos por el momento, la cuestión es la siguiente: ¿puede la mente, que es la red a través de la cual se conectan todos los sentidos,

los hechos, etcétera, puede esa mente captar, ver, observar la verdad?

PM: Siempre que esa mente esté libre de todo condicionamiento.

KRISHNAMURTI: Hablaré de eso un poco más tarde, pero ése es el problema. Para averiguar qué es la verdad absoluta, antes se ha de comprender el pensamiento, se han de investigar y observar su movimiento y su naturaleza a fin de que el pensamiento pueda ocupar su lugar relativo; porque entonces la mente se queda quieta por completo, y quizá en esa quietud puede percibir la verdad, algo que no puede medirse con palabras.

PM: Sí, con esto concuerdo totalmente.

WR: Yo también.

KRISHNAMURTI: De modo que nos encontramos ante dos hechos: que el ser humano está atrapado en el movimiento del pensar, y que ese movimiento proyecta lo que es la verdad.

PM: Éste es el error que comete el hombre.

KRISHNAMURTI: Por supuesto. En su esperanza de encontrar lo verdadero, proyecta lo que él piensa que es la verdad, y por consiguiente esa verdad adopta diferentes nombres: Dios, Brahman –como se la llama en la India–, nirvana, *moksha*... Luego nuestra siguiente pregunta es: ¿puede la mente dejar de medir?

PM: Entiendo que por «medir» se refiere al funcionamiento actual de la mente en cada uno de nosotros como individuos.

KRISHNAMURTI: Como seres humanos. ¿Estaría de acuerdo en que la medición es la base de nuestro condicionamiento educativo, medioambiental y social?

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Y ¿qué es la medición?

PM: Limitación.

KRISHNAMURTI: No, ¿qué es la medición, qué es medir? Mido un trozo de tela, la altura de una casa o a qué distancia se encuentra cierto lugar; medir, por consiguiente, significa comparar.

SS: Bueno, tendríamos que considerar también la medición psicológica.

KRISHNAMURTI: Sí, existen la medición física y la medición psicológica –que consiste en compararse psicológicamente con alguien– y, como consecuencia, hay una constante medición comparativa, tanto externa como interna. Pero parece que estoy dándoles una conferencia... ¿Cuál era el tema?

WR: Hace un rato le formulé la misma pregunta que se le formuló a Vimalakarti.

KRISHNAMURTI: ¿Cuál es la pregunta?

WR: ¿Qué es la no dualidad, qué es la verdad?

KRISHNAMURTI: Mientras el pensamiento continúe midiendo, forzosamente habrá dualidad. Ahora bien, ¿cómo se ha producido ese condicionamiento? ¿Comprende, señor? Porque,

sin resolver eso, no podemos movernos de aquí. ¿Cómo ha surgido esta incesante compulsión a medir, a comparar, a imitar? Ya me entiende, ¿cómo ha surgido el movimiento entero de la medición, y por qué se ha quedado el hombre atrapado en él?

WR: Toda medición está basada en el «yo».

KRISHNAMURTI: Sí, pero ¿cómo ha surgido? ¿Cuál es la razón de que los seres humanos, allá donde se encuentren, estén condicionados por la necesidad forzosa de medir? Uno quiere averiguar cuál es el origen de esa medición.

SS: Parece que en parte sea fruto de la observación, ya que uno observa la dualidad de la vida plasmada en el día y la noche, el hombre y la mujer o el cambio de las estaciones. Uno ve en ello cierta clase de contraste, un contraste aparente, y a partir de él le parece natural aplicar el mismo tipo de contraste o de comparación a la vida humana.

KRISHNAMURTI: Existe oscuridad y luz, estruendo y silencio.

PARCHURE: Lo que ocurre, a mi entender, es que para hacer sus mediciones el pensamiento necesita un punto estático, y puesto que él se encuentra en perpetuo movimiento, en un estado de flujo constante desde el cual no puede medir, inventa un punto fijo, inamovible, al que establece como centro del «yo», y sólo puede medir a partir de él.

KRISHNAMURTI: Sí, quiero decir que las mismas palabras «mejor» y «superior» que utilizamos al hablar son expresiones de medida, y esto significa que el lenguaje está intrínsecamente relacionado con la medición. Pero uno quiere averiguar –¿no es así? – cuál es su origen y por qué el ser humano

la ha convertido en un elemento fundamental para vivir. Uno ve la noche y el día, las altas montañas y los valles, un hombre alto y otro bajo, el hombre y la mujer, el niño y el anciano, porque en el nivel físico la medición da lugar a gran número de estados diferentes. Pero existe además la medición psicológica, que es a la que me refiero, y que implica mucho más que el simple movimiento físico de la distancia, etcétera. ¿Por qué se ha quedado el hombre aprisionado en esa medición?

SS: Probablemente imagina que es, hasta cierto punto, una forma de prosperar, ya que si el agricultor obtiene una mala cosecha tras haber sembrado su campo de cierta manera, el año siguiente lo sembrará de forma distinta y logrará mejores resultados.

KRISHNAMURTI: Sí, luego estamos hablando de tiempo. Continúe un poco más, señor.

SS: Eso incluye la capacidad de reflexionar, de tener una experiencia y recapacitar sobre ella para, basándose en lo aprendido, obrar mejor, posiblemente de acuerdo con una noción establecida de lo que es bueno, de lo que es mejor tener o de cuál es, en sentido general, la situación correcta.

KRISHNAMURTI: Desde luego, pero me gustaría ir un poco más lejos todavía. ¿Por qué hemos empleado el tiempo como medio para progresar? Hablo del tiempo psicológico, no del que se necesita para aprender un idioma, para desarrollar una técnica y ese tipo de cosas.

P: Quizá se deba a la propia necesidad del pensamiento de sentirse seguro.

KRISHNAMURTI: No, estamos hablando del tiempo, que es medida.

PM: ¿Cree que la misma diferencia de tamaño o de cantidad que vemos en los hechos físicos tendemos a aplicarla, por analogía, al proceso psicológico?

KRISHNAMURTI: Sí, a eso quiero llegar. Sin medición, no se habría desarrollado la tecnología.

PM: Es cierto.

GIDDU NARAYAN: En el campo de la ciencia y las matemáticas, cuanto mayor es el avance más y más refinada se vuelve la medición, y cada refinamiento supone un nuevo paso adelante, como sucede en el terreno informático, por ejemplo. De modo que, en esa área de la ciencia y la tecnología, la medición y su perfeccionamiento sí conducen a determinado tipo de progreso.

KRISHNAMURTI: Obviamente, eso nadie lo niega.

WR: Pero no nos concierne tanto la medición física como la psicológica.

KRISHNAMURTI: Así es. ¿Por qué ha utilizado el hombre el tiempo psicológico como vía de crecimiento y engrandecimiento personal? Él lo llama «hacerse una persona mejor», más noble, o «alcanzar la iluminación», pero el tiempo está implicado en cualquier caso.

GN: ¿Sucede como dice el Sr. Mehta, es decir, transferimos el sentido de medida física que vemos en la vida diaria al campo

psicológico? ¿Se produce esa transferencia, o es algo que existe en el campo psicológico con independencia de todo lo demás?

KRISHNAMURTI: Eso es lo que estamos discutiendo: si existe en absoluto alguna evolución psicológica.

SF: ¿Podríamos decir que en un principio empezamos a aplicar la medición al terreno psicológico simplemente por hábito, porque estábamos acostumbrados a usarla en el terreno físico, y podríamos decir también que la razón de esa transferencia es la comodidad que supone pensar que, aunque hoy mi vida es un desastre, en el futuro todo irá bien?

KRISHNAMURTI: Naturalmente, señor, dejemos esto muy claro. En el nivel tecnológico y físico necesitamos tiempo: para aprender un idioma, para construir una casa, para ir de un lugar a otro, para hacer avances tecnológicos y científicos el tiempo es necesario; entendamos esto bien. Pero estoy preguntando otra cosa. En el nivel psicológico, ¿hay necesidad alguna de tiempo?

SHAKUNTALA NARAYAN: ¿Qué da origen al tiempo?

KRISHNAMURTI: El pensamiento, el pensamiento es tiempo.

SN: Luego ¿no tiene el pensamiento algo que ver con ello?

KRISHNAMURTI: Es lo que estamos diciendo: el tiempo es movimiento, y por lo tanto el pensamiento también lo es. El tiempo es el movimiento desde aquí hasta allá, y en el nivel psicológico el pensamiento crea igualmente una distancia: si soy codicioso o envidioso me digo que necesito tiempo para liberarme de ello. Nos encontramos, así pues, con una distancia física y una distancia psicológica, y lo que uno pregunta es si

esa distancia no es una ilusión –me refiero a la distancia psicológica, no a la otra–. En pocas palabras: ¿existe psicológicamente un mañana?

PM: Sólo a modo de expectativa.

KRISHNAMURTI: Sí, porque el pensamiento dice: «Espero que...».

PM: Y porque, además del pensamiento, está el hecho de nuestra experiencia física, del día y la noche, y como consecuencia las expresiones «mañana» y «hoy».

KRISHNAMURTI: Que existe un ayer, un hoy y un mañana es una realidad, y es también una forma de medir. Pero lo que estamos preguntando es si existe el tiempo psicológico o si es una mera invención del pensamiento para sentir que es posible alcanzar o experimentar alguna clase de seguridad.

WR: ¿Qué es el tiempo?

KRISHNAMURTI: El tiempo, señor, es movimiento.

WR: Sí, el tiempo no es sino el encadenamiento ininterrumpido de causa y efecto, y eso es movimiento.

KRISHNAMURTI: Es lo que acabo de decir: existen la causa y el efecto; a continuación el efecto se convierte en causa, y así sucesivamente.

WR: A ese movimiento lo llamamos «tiempo».

KRISHNAMURTI: No sólo lo llamamos de ese modo; el tiempo es un movimiento, tanto en su aspecto más obvio, el de ir avanzando desde las doce y cinco que son ahora hasta llegar a la

una en punto, como en el de cubrir una distancia física, es decir, trasladarse de un lugar a otro: si tengo que ir a Londres me llevará tiempo llegar hasta allí.

WR: Sí, ésa es otra concepción del tiempo.

KRISHNAMURTI: Es una de entre las diversas facetas que tiene el tiempo y que ahora estamos examinando.

MZ: ¿Diría, señor, que el pensamiento en sí mismo implica tiempo, considerando que, cuando la mente consulta al pensamiento, ese proceso que el pensamiento ha de atravesar, por más breve o más rápido que sea, conlleva tiempo?

KRISHNAMURTI: Sin duda, porque el pensamiento es la respuesta de la memoria, y la memoria es tiempo. Atengámonos ahora a una sola cosa: que existe un tiempo físico –ayer, hoy y mañana–; el tiempo como movimiento.

PM: Lo que llamamos tiempo cronológico.

KRISHNAMURTI: Llamémoslo así. En él está incluido también el tiempo que lleva recorrer una distancia, el tiempo necesario para que la causa produzca un efecto –para que la bellota se convierta en roble– o para escalar una montaña. En el plano físico, vemos que el tiempo existe, que físicamente el bebé crece hasta hacerse un hombre, etcétera. El tiempo físico es necesario, y su existencia es una realidad, es un hecho. Lo que queremos averiguar es si en el nivel psicológico el tiempo existe, o si es una invención del pensamiento, bien para lograr cierta seguridad a través de él, o bien porque, siendo demasiado perezoso para transformarse radicalmente, utiliza el tiempo como medio de progresar en sentido psicológico, y dice: «Denme tiempo para hacerme psicológicamente fuerte,

para deshacerme de la ira, de la envidia..., y dentro de un tiempo estaré libre de ellas».

MZ: Pero en ese caso debo preguntarle qué sentido da a la palabra «psicológico»; porque si el proceso de pensamiento interviene, y acabamos de explicar que el tiempo forma parte intrínseca del pensamiento, ¿cómo podría no intervenir el pensamiento en el nivel psicológico?

KRISHNAMURTI: Estamos llegando a eso.

MZ: ¿O acaso el ámbito psicológico al que nos referimos se encuentra fuera del pensamiento, o es parte del pensamiento, o podría ser tanto una cosa como la otra?

KRISHNAMURTI: ¿No es el pensamiento el que crea y da cohesión a la psique entera?

SS: Ésa parece ser aquí la cuestión, si lo es o no.

KRISHNAMURTI: Estoy haciendo una pregunta, señor; vaya despacio. ¿No es la psique entera el «yo»?

SS: ¿Es eso la psique?

KRISHNAMURTI: ¿No lo es? El «yo» es lo que pienso, lo que quiero, lo que no quiero, etcétera. Todo el movimiento egocéntrico del «yo» es obra del pensamiento.

MZ: Si es así, ¿cómo podría no estar involucrado el pensamiento en cualquier movimiento psicológico?

KRISHNAMURTI: Vamos a investigarlo a continuación, pero primero quiero asegurarme de que se comprenden las preguntas.

GN: ¿Diferenciaría, señor, la esperanza del anhelo? Mucha gente dice que aspirar a algo es un sentimiento noble, y que la esperanza en cambio...

KRISHNAMURTI: Aspirar a algo es tiempo, y tener una esperanza también lo es.

GN: El anhelo, sin embargo, parece tener como objeto algo sublime.

KRISHNAMURTI: Aspiro a llegar a ser Dios, por ejemplo... ¡Es tan absurdo!

GN: ¿No cree que haya un anhelo latente en todo sentimiento religioso?

WR: Por supuesto que en la tradición religiosa el anhelo está presente en todo momento, pero, a mi entender, estamos discutiendo si la verdad puede descubrirse sólo cuando no hay pensamiento ni tiempo, es decir, ahora, *en este instante, o si uno debe esperar hasta convertirse en una persona mejor.*

KRISHNAMURTI: ¡De ningún modo!

WR: Ésa era la pregunta.

KRISHNAMURTI: Quiero decir que en cuanto introduce la palabra «mejor»...

WR: Eso es lo que digo, que la verdad sólo se puede ver ahora.

KRISHNAMURTI: No, no hemos llegado a la verdad todavía. Siento que hemos de ir con mucho cuidado, señor; no quiero entrar aún en el mundo de la verdad. Bien, uno necesita saber

si su forma de pensar es lógica, cuerda y racional, o si está basada en conclusiones ilusorias, luego uno decide examinar la naturaleza del tiempo en el nivel psicológico. De eso estoy hablando, simplemente. Si no existe psicológicamente un mañana, nuestra acción cambia por completo. Pero pensamos que el mañana psicológico es importante, porque mañana haré tal cosa, porque tengo la esperanza de que mañana cambiaré, psicológicamente; y esto es lo que estoy cuestionando, ya que todas nuestras aspiraciones y esperanzas, todo está basado en el futuro, o sea, en el tiempo.

GN: ¿Así que usted diría que cualquier aspiración, por más noble que fuere, se encuentra en el campo de la realidad?

KRISHNAMURTI: En el campo de la realidad, sí.

PM: No es sino una formulación.

KRISHNAMURTI: Una formulación del pensamiento.

PM: Exactamente. De manera que ¿estoy en lo cierto al decir que lo importante para usted es estar totalmente libre del factor tiempo en el ámbito psicológico?

KRISHNAMURTI: Así es, señor, porque de otro modo estoy atrapado, y mi mente da vueltas sin cesar.

PM: Sí, eso es cierto. Estamos encadenados al pasado, a algo anquilosado, inerte.

KRISHNAMURTI: Sí, y que modifica el presente y se introduce en el futuro. Ese pasado que se modifica a sí mismo y se proyecta hacia el futuro es tiempo; luego cuando uno dice: «Seré mejor; comprenderé, o lo intentaré», el tiempo está implicado

en todos los casos. Esto es lo que cuestiono: si el mañana no es simplemente una quimera que el pensamiento inventa por sus propios motivos, cualesquiera que éstos sean, y por tanto una ilusión, lo que significa que no existe mañana.

PM: En el sentido psicológico.

KRISHNAMURTI: Por supuesto, ya explicamos eso claramente. Si uno es envidioso, la envidia es una respuesta sensorial, de modo que es el pensamiento el que ha creado la envidia; no obstante, a continuación uno generalmente piensa que necesita tiempo para estar libre de esa envidia.

PM: Sí, siempre que uno perciba que eso es envidia.

KRISHNAMURTI: Desde luego que uno lo sabe: usted tiene una casa más grande, viste mejor, tiene más dinero, etcétera; todo el mundo percibe esa envidia, esos celos, ese antagonismo. ¿Es posible, puesto que uno es envidioso, liberarse de ello instantáneamente, sin dejar que el tiempo intervenga? Ése es el quid de la cuestión.

PM: ¿No es la envidia una reacción física a algo que se percibe a través de los sentidos?

KRISHNAMURTI: Sí, así es.

PM: Y ¿no es el funcionamiento de los sentidos...?

KRISHNAMURTI: Un hecho.

PM: Sí... ¿Determinado por condiciones físicas de hecho?

KRISHNAMURTI: Obviamente.

PM: O sea, que la reacción física sigue a la actividad sensual, y forman parte de esa reacción los impulsos internos motivados por el placer y el dolor.

KRISHNAMURTI: Naturalmente. Si le veo conduciendo un gran automóvil y el mío es pequeño, surge la comparación.

PM: Sí, no hay duda. Surge, en parte, por la idea que otros nos han inculcado que esto es mejor, de que es más o menos placentero que aquello, y adquirimos así un hábito psicológico.

KRISHNAMURTI: Comienza en la niñez: a uno le reprenden porque el resultado de sus exámenes es inferior al de su hermano; todo el sistema educativo está basado en la evaluación comparativa de las capacidades de uno. Pero, mire, nos estamos alejando, estamos apartándonos de...

WR: Sí.

SF: ¿No acabábamos de ver como un hecho que aquello que actúa desde la medición y el pensamiento no puede poner fin a la medición y al pensamiento?

KRISHNAMURTI: Antes debe percibir lo que de hecho sucede; no basta con decir: «Sí, intelectualmente lo he comprendido».

SF: ¿Puede percibir eso con el pensamiento?

KRISHNAMURTI: No.

SF: Entonces, ¿qué sentido...?

KRISHNAMURTI: Espere, estamos llegando a eso poco a poco. ¿Vemos que hemos utilizado el tiempo en sentido psicológico,

y que utilizar el tiempo con ese propósito es una ilusión? Primero quiero saber si comprendemos esto con claridad. Digo que alcanzaré el cielo, la iluminación, que finalmente, al cabo de una serie de vidas o quizá de una sola, llegaré al nirvana, *moksha*, etcétera. Todo eso implica tiempo psicológico, y nos preguntamos si esa clase de tiempo no es una ilusión; porque si lo es, forma parte del pensamiento.

SF: Bien, pero no podemos utilizar el pensamiento para verlo.

KRISHNAMURTI: Espere, ¿lo comprendemos al menos en el nivel verbal?

SF: ¿Quiere decir con el pensamiento incluido?

KRISHNAMURTI: Sí, con el pensamiento. En este momento estamos comunicándonos a través de palabras, de palabras que se han ido acumulando y que por ahora nos permiten a ambos hablar inglés y entender su significado. ¿Somos capaces de ver, sin utilizar argumentos, razonamientos ni explicaciones, que el pensamiento ha creado el tiempo psicológico como medio para lograr algo?

MZ: ¿Podemos verlo estando todavía dentro del proceso de pensamiento, dentro del ámbito del pensamiento?

KRISHNAMURTI: Espere un segundo.

MZ: ¿Es éste el ver del que habla?

KRISHNAMURTI: No, estoy llegando a eso, pero he de hacerlo despacio; quiero despejar el camino porque, de otro modo, no lo vamos a comprender. ¿Me sigue? ¿Estamos siguiéndonos uno a otro?

WR: Yo le sigo.

KRISHNAMURTI: ¿Le parece acertado, señor?

WR: Eso aún no lo puedo decir, porque no sé hacia dónde vamos.

KRISHNAMURTI: ¡Yo tampoco sé a dónde voy! [*Risas*] Pero éste es un hecho.

WR: Así es..., quiero decir que estoy observando.

GN: Creo que es también difícil captar lo que está diciendo porque, en la naturaleza, el crecimiento y la madurez llegan a través del tiempo.

KRISHNAMURTI: Ya hemos explicado eso, Narayan, no vuelva a ello.

GN: No es que vuelva a ello, sino que inconscientemente uno está identificado con lo que eso significa. ¿Acaso no crecen y maduran los seres humanos con el tiempo? El tiempo permite cierta clase de madurez.

KRISHNAMURTI: Esto ya lo hemos dicho.

GN: Sí, y uno se queda atascado ahí.

KRISHNAMURTI: Uno se aferra, está apegado a esa idea del tiempo como medio de perfeccionamiento, no sólo físico sino psicológico.

GN: Yo ni siquiera hablo de perfeccionamiento personal sino de madurez, de una especie de crecimiento natural que uno ve suceder por todas partes; y uno se compara con la naturaleza.

KRISHNAMURTI: Sí, pero aguarde, ¿qué entiende por madurez? Tal vez la palabra «maduro» tenga diferentes significados. Un árbol madura al llegar a cierta edad, y lo mismo le ocurre, en el aspecto físico, al ser humano. También el queso madura. [*Risas*]

GN: Sí, ocurre con todo: el brote que se convierte en fruto.

KRISHNAMURTI: Sí, y el fruto madura y está a punto para la recogida, etcétera. Pero ¿existe la madurez psicológica? A eso me refiero.

P: Quizá hay un factor de la vida, una madurez intelectual, en el nivel de la mente.

MZ: Dentro de ese mundo ilusorio existe cierta madurez psicológica, pero sus fundamentos siguen siendo el pensamiento y el tiempo.

KRISHNAMURTI: Sí, Mary, lo que pregunto es si comprendemos con claridad, aunque sólo sea verbal e intelectualmente, que hemos utilizado el tiempo como catalizador psicológico para producir un cambio. Es ese catalizador lo que cuestiono.

PM: ¿Me permite preguntar, señor, qué significa exactamente la palabra «ver» cuando dice: «Vemos que el tiempo psicológico es una ilusión»?

KRISHNAMURTI: Por «ver» me refiero a observar sin que interfiera el pensamiento.

PM: O sea, ser totalmente consciente, darse cuenta por completo del hecho de que el tiempo es una ilusión.

KRISHNAMURTI: Sí, verlo como veo una serpiente, sin confundirla con una cuerda.

PM: ¿Diría que esto requiere una completa transformación de la propia conciencia, de la manera que tiene uno de darse cuenta? Cuando uno es realmente consciente de algo, no necesita...

KRISHNAMURTI: Aguarde un segundo, señor. Una vez más, las palabras «conciencia» y «consciente»...

PM: Son palabras difíciles.

KRISHNAMURTI: Lo son. ¿Puedo ver este objeto sin llamarlo micrófono, sin llamarlo nada, ver su forma simplemente, observarlo sin ninguna reflexión?

PM: Comprendo, sin nombrarlo.

KRISHNAMURTI: Nombrarlo, analizarlo y todo lo demás.

PM: En otras palabras, «ver» como parte de un hecho total, casi en el sentido de que uno es lo que ve.

KRISHNAMURTI: No, entonces se crea una dualidad, puesto que uno se convierte en eso.

PM: Uno no se convierte en eso como si se fundiera con ello, sino que su percepción es una con el todo.

KRISHNAMURTI: Espere, señor, espere un momento. Éstas son otra vez palabras bastante difíciles.

WR: No creo que sea eso a lo que él se refiere.

KRISHNAMURTI: Escuche, ¿qué significa observar? Veamos antes de nada lo que generalmente se entiende por esta palabra: uno observa un árbol, lo nombra, siente que le gusta o que no le gusta, etcétera. Pero a lo que nosotros estamos refiriéndonos por observar, por ver, es a escuchar primero, sin hacer una abstracción de ello y convertirlo en una idea, de modo que es la idea la que ve. Me pregunto si comprenden esto.

WR: Sí, sí.

KRISHNAMURTI: Por ejemplo, hace un momento decía que en el nivel psicológico no existe el tiempo, que el tiempo psicológico es una invención del pensamiento y quizá una ilusión. Bien, ¿somos capaces de escuchar eso sin interpretarlo, sin pensar: «¿Qué querrá decir?», sin racionalizarlo ni replicar: «No entiendo» o «Ya lo entiendo», simplemente escuchar esas palabras sin derivar una idea de ellas, escuchar solamente? Y de la misma forma que uno escucha así, observar, ver. ¿Qué dice, señor?

WR: Quisiera preguntarle qué está tratando de explicarnos.

KRISHNAMURTI: Estoy tratando de decir que la verdad no se puede percibir, no se puede ver por medio del tiempo.

WR: De acuerdo.

KRISHNAMURTI: Aguarde un segundo, no sirve que esté de acuerdo.

WR: No es que esté de acuerdo; lo veo. Por eso estaba esperando a preguntarle qué intentaba decir.

KRISHNAMURTI: Intento decir... ¡No es que lo intente, lo estoy diciendo! [*Risas*]

WR: Sí, por supuesto; lo que quiere usted decir.

KRISHNAMURTI: ¡Perdone! Digo que el hombre, partiendo de una comparación con el mundo exterior, ha creado el tiempo psicológico como medio de alcanzar el fin gratificador que desea.

WR: Concuerdo con usted.

KRISHNAMURTI: No. ¿Lo ve como un hecho..., un hecho en el sentido de que es así?

SF: La facultad mental que ve eso ¿es la misma que ve la verdad?

KRISHNAMURTI: Mire, Scott, en primer lugar usted escucha esa afirmación, ¿no es así?

SF: Sí.

KRISHNAMURTI: ¿Cómo la escucha?

SF: Bueno, en principio simplemente la escucho.

KRISHNAMURTI: Bien. ¿Abstrae de ella una idea?

SF: A menudo, posteriormente sí.

KRISHNAMURTI: No, ha de ser un proceso simultáneo. Cuando uno escucha y saca una idea de ello, la idea no es una observación factual. Eso es todo. Desde la época de los griegos y de los hindúes nuestra estructura entera está basada en ideas, y lo que estamos diciendo es que la idea no es el hecho, no es escuchar de manera factual.

PM: La idea es sólo una imagen del verdadero escuchar.

KRISHNAMURTI: Sí, o sea, una evasión; es eludir la auténtica observación.

PM: Del hecho inmediato.

KRISHNAMURTI: Sí, de observar o escuchar.

SS: Entonces puede que haya algo que eludimos constantemente.

KRISHNAMURTI: Sí.

SS: Puesto que hemos hablado acerca del pensamiento y de las diversas estrategias que ha concebido para poder crear una supuesta libertad, salvación o redención, me gustaría sugerir que quizá se deba a cierto factor propulsor que forma parte del pensamiento; o quizá hay un factor responsable de ello, que podría ser el sufrimiento.

KRISHNAMURTI: Sí, señor, tratamos de escapar del dolor por medio de una recompensa.

SS: Parece algo aplicable a todas las civilizaciones, tanto a las más sofisticadas como a las más primitivas.

KRISHNAMURTI: Obviamente. Todo nuestro pensar se basa en el premio y el castigo, y el premio es la iluminación, Dios, el nirvana, o como quiera llamarlo, alejado de la ansiedad, de la culpa, del dolor de la existencia, ya me entiende, de la desdicha de todo ello.

PM: ¿No es posible liberarse de la idea de la recompensa y el castigo?

KRISHNAMURTI: Eso es lo que estoy diciendo. Mientras el pensar de nuestras mentes esté basado en la recompensa y el castigo formará parte del tiempo.

PM: ¿Por qué piensan nuestras mentes de esa manera?

KRISHNAMURTI: Porque así se nos ha educado.

P: Es cierto.

KRISHNAMURTI: Estamos condicionados desde la niñez, y, en occidente, desde el tiempo de los griegos, porque para ellos la medición era importante; de otro modo no habríamos adquirido todo este conocimiento técnico.

PM: ¿Y cree que esto se debe al hecho de que estamos ligados a la idea de un «yo» separado, y de que uno supone que ve, oye, toca, etcétera, de forma total, dándose cuenta de esa totalidad?

KRISHNAMURTI: Uno no puede darse cuenta de la totalidad a menos que haya comprendido la actividad del pensamiento y cómo éste es, por su propia naturaleza, limitado.

PM: Por supuesto; lo cual obliga a que se produzca la intrusión de la conciencia de uno mismo como algo separado del pensamiento, porque dentro de él no tendría cabida.

KRISHNAMURTI: Escuche, ¿cómo se originó esta conciencia que se confiere a sí misma un carácter independiente?

PM: A causa del condicionamiento, en primer lugar.

KRISHNAMURTI: Es muy obvio.

PM: Yo, usted...

KRISHNAMURTI: Sí, la medición.

PM: La medición, así es; y es inevitable que, por analogía, eso se transfiera al ámbito de la psique, de la mente...

KRISHNAMURTI: Está claro.

PM: ... o como se le quiera llamar.

KRISHNAMURTI: Luego vemos que, sin duda alguna, el hombre ha empleado el tiempo psicológico como medio de alcanzar su recompensa, recompensa que sitúa en un lugar muy lejano al del dolor que ha padecido. Su búsqueda de esa recompensa, así pues, o la idea de alcanzarla, es un movimiento en el tiempo, y lo que estamos cuestionando es que ese tiempo exista; porque si lo hemos inventado y no es más que una ilusión, una ilusión no puede ser el punto de partida desde el que llegar a la realidad..., a la verdad, quiero decir. Por lo tanto, la mente debe estar libre por completo de ese movimiento de medición. ¿Es esto posible?

PM: Si he de contestar brevemente, yo diría simplemente que sí.

KRISHNAMURTI: Ese «sí» puede ser una conclusión lógica, una afirmación especulativa, un concepto deseado, o puede significar que es así.

PM: Sí, tiene un sentido de «indiscutibilidad», y si uno dice: «Indiscutiblemente es así», hay entonces...

KRISHNAMURTI: Entonces uno ha asumido que es un hecho, pero continúa moviéndose el resto de su vida en dirección contraria.

PM: Si uno realmente ve...

KRISHNAMURTI: Claro, eso es lo que estamos diciendo.

PM: En ese caso uno deja de avanzar en la otra dirección.

KRISHNAMURTI: De eso se trata. Y bien, ¿lo vemos, o solamente *pensamos* que lo vemos?

PM: Sí, ésa es la cuestión.

MZ: ¿Podríamos retroceder un momento? Decía usted que uno observa, que uno oye el enunciado, que lo escucha; ¿qué hace de hecho la mente en esa observación?

KRISHNAMURTI: Por expresarlo de algún modo –y, por favor, no acepte lo que digo, vamos a investigarlo–, la observación tiene la cualidad de un ver sin nombrar, sin medir, sin motivo y sin meta. Obviamente eso es ver de hecho; y la palabra «idea», que proviene del griego, significa precisamente eso: observar.

MZ: Probablemente, señor, todos estamos de acuerdo con esta explicación, pero ¿qué actúa en ese instante? Creo que, en la mayoría de las personas, es una especie de lógica.

KRISHNAMURTI: No.

MZ: Lo que acaba de decir parece muy evidente.

KRISHNAMURTI: La observación implica silencio; es un mirar silencioso en el que no se llega a conclusiones, ni se produce ninguna respuesta psicológica ni sensorial; nada, exceptuando la percepción directa visual o interna. No hay en ella ninguna respuesta de la memoria.

WR: Ningún juicio de valor.

KRISHNAMURTI: Así es.

PM: ¿Significa eso, señor, que no hay ninguna reacción del cerebro ni de los sentidos?

KRISHNAMURTI: Espere, es peligroso introducir aquí el cerebro; en ese caso tendríamos que investigar todo lo concerniente a él, y no quiero hacerlo por ahora. Significa que, durante la observación, el pensamiento está absolutamente quieto.

PM: Como les sucede, por ejemplo, a los científicos, cuya excepcional inspiración es realmente nueva, o a los grandes artistas cuando crean obras extraordinarias; y sucede cuando, al estar todo quieto dentro de uno, puede emerger lo nuevo, lo verdaderamente nuevo, un pulso creativo.

KRISHNAMURTI: Sí, señor; no obstante, la percepción del científico es parcial.

PM: Quiere decir que es parcial la formulación de esa percepción directa.

KRISHNAMURTI: No. No se trata sólo de la formulación sino del hecho de la percepción misma. Porque una percepción directa, total, supone una transformación radical de la vida diaria; no sirve decir que soy científico y que tengo una percepción directa de las matemáticas, de la materia o del átomo. La percepción directa abarca la forma de vida del hombre en su totalidad.

WR: Exactamente.

PM: Y toda percepción directa es una manifestación concreta cuyas raíces se hallan en el trasfondo del todo.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, no! Eso nos llevaría a otro asunto que podría crear cierta confusión. Si le parece vamos a hablar un poco de la percepción directa, del ver. La percepción directa requiere una observación en la que no existe memoria de las cosas pasadas; debido a ello la mente está alerta, libre de toda clase de acumulaciones, y puede observar. Sólo entonces sobreviene la percepción directa total, que abarca la totalidad de la vida de uno, y no su vida como científico o como artista, lo cual constituye una percepción parcial.

WR: Es sólo un pequeño fragmento.

KRISHNAMURTI: Un fragmento de percepción... Pero no es de esto de lo que estamos hablando.

WR: Estamos hablando de la existencia como un todo.

KRISHNAMURTI: Naturalmente, de la existencia del hombre.

PM: De modo que en ese estado de observación al que se refiere no hay ninguna reacción en absoluto.

KRISHNAMURTI: Por supuesto, es obvio. No tiene lugar en ella la reacción causa-efecto.

PM: Sí, comprendo; está libre de causalidad.

KRISHNAMURTI: No puede ser de otra manera; si no, estamos de vuelta en el viejo mecanismo donde la causa actúa como motivo, etcétera.

WR: Y ese ver está más allá del tiempo; no está apresado en el tiempo ni limitado por él.

KRISHNAMURTI: La percepción directa no está sujeta al tiempo.

WR: Así es, y naturalmente no es ni causa ni efecto.

KRISHNAMURTI: Sí, pero aguarde un segundo. ¿Tenemos una percepción directa de que el pensamiento ha inventado el tiempo psicológico a fin de alcanzar un resultado? ¿Tiene una percepción directa de esto, lo *ve*, o bien lo comprende sólo en el nivel verbal, intelectual?

WR: O cabe la posibilidad de que el tiempo sea de hecho necesario para ver.

KRISHNAMURTI: No, señor, ya investigamos esta cuestión anteriormente. En el plano psicológico, el hombre ha inventado el tiempo para conseguir el resultado, el propósito, la recompensa que desea. ¿Ve uno esto como *una idea*, o simplemente es así? Es así, obviamente. Luego ¿cómo puede el hombre –y éste es el quid de la cuestión–, cómo puede el ser humano

apartarse de ello por completo, transformar por completo todo lo que significa esta idea del tiempo? Yo creo que sólo puede hacerse cuando uno lo percibe instantáneamente en su totalidad, lo cual no conlleva esfuerzo, concentración ni ninguna de esas cosas. Ésta es la verdadera meditación.

PM: De hecho, simplemente sucede.

KRISHNAMURTI: Es verdadera meditación.

SF: Señor, creo que la mayoría de las personas se encuentran en un dilema al escuchar que para tener una percepción directa...

KRISHNAMURTI: ¡Ah!, es que uno no puede *tenerla*.

SF: Bueno, para que esa percepción ocurra, uno debe tener una percepción directa del pensamiento, y esto parece una especie de circuito cerrado.

KRISHNAMURTI: No, el pensamiento, como decíamos, es la respuesta de la memoria, y la memoria es conocimiento, experiencia; por consiguiente, el pensamiento parte del pasado, siempre del pasado, nunca está libre de él.

SF: Y acabamos de decir que es necesario ver, observar sin...

KRISHNAMURTI: ¡Ver eso!

SF: Pero no podemos ver eso sin el pensamiento. Estábamos diciendo que es necesario ver, observar, lo cual significa tener una percepción directa...

KRISHNAMURTI: Del pensamiento.

SF: Del pensamiento, sí.

KRISHNAMURTI: Espere, deténgase ahí un instante. El pensamiento es la respuesta de la memoria de las experiencias almacenadas en el cerebro y que se ha convertido en conocimiento. El conocimiento, así pues, indefectiblemente es el pasado, y el pensamiento surge de él. Esto es incuestionable; quiero decir, es así. Bien, ¿es esto para usted una idea o es un hecho que percibe por sí mismo? ¿Ve usted por sí mismo que el progreso del hombre a través del conocimiento es una falacia, que el hombre puede progresar tecnológicamente quizá, pero que en el aspecto psicológico, si continúa acumulando conocimiento, está preso en una trampa? ¿Lo ve usted? ¿O lo que hace es derivar una idea cuando lo oye y añadir: «¿Qué trata exactamente de decir?», etcétera?

SF: Pero, señor, para ver eso tengo que ser libre.

KRISHNAMURTI: No, observe, escuche primero, sin analizarlo, sin interpretarlo, sin que medien su agrado o su rechazo; escuche simplemente, y si escucha de este modo, lo absorberá, absorberá el hecho de que el pensamiento es la respuesta de la memoria. Entonces puede proseguir: ¿es en modo alguno posible que el pensamiento se libere de su madre, de sus raíces, de su origen? Indudablemente, no.

SS: Sin embargo, puede darse cuenta de su actividad.

KRISHNAMURTI: Sí, claro, ya hablamos de eso.

MZ: ¿Diría usted que, si en ese momento sobreviene una percepción directa, esa percepción no cae después en el mecanismo del pensamiento?

KRISHNAMURTI: No, por supuesto que no. Digamos, por ejemplo, que tiene una percepción directa y actúa. Actúa porque la percepción misma es acción. Y esa acción es siempre correcta..., «correcta» quiere decir exacta, precisa, desprovista de remordimiento, de esfuerzo, de premio o de castigo; lo es.

SS: Pero esa acción no significa necesariamente hacer algo; tal vez en el aspecto externo signifique no hacer nada.

KRISHNAMURTI: Puede que sea necesario actuar tanto externa como internamente. Si tengo una percepción directa del apego, del apego a las ideas, a las conclusiones, a las personas, a mi conocimiento, a mi experiencia..., entonces lo abandono por completo en todos sus aspectos.

WR: Si me permite expresarlo de otro modo –no sé si estará de acuerdo–, uno entonces ve esa ilusión.

KRISHNAMURTI: Sí, pero debe estar seguro de que es una ilusión.

WR: Lo importante no es si uno lo llama así o lo llama por otro nombre, sino verlo.

KRISHNAMURTI: Ver «lo que es»; de eso se trata.

WR: Sí, ver «lo que es»; no es necesario darle un nombre.

KRISHNAMURTI: No, ver «lo que es».

WR: Ver «lo que es» es percibir la verdad.

KRISHNAMURTI: No, introduce usted la verdad, e insisto en que todavía no estoy preparado para eso.

WR: ¡Quiero que lleguemos a ello antes de la una! [Risas] No quiero posponerlo, pero su tesis más importante es no introducir el tiempo. Ver «lo que es», tal como es, es percibir la verdad; y, para abreviar, esto es lo que me gustaría introducir en este momento. La verdad no se encuentra en un lugar separado de...

KRISHNAMURTI: Señor, no sé lo que es.

WR: Eso es lo que estoy diciendo: es ver.

KRISHNAMURTI: No sé lo que significa ver. Usted me lo ha explicado, pero es posible que yo no vea, que únicamente *piense* que veo.

WR: Sí, en ese caso no está viendo.

KRISHNAMURTI: Dejemos esto muy claro. No es que yo *esté pensando* que veo, señor; mi vida entera es así: *pienso* que veo.

WR: Lo cual es diferente de ver.

KRISHNAMURTI: Esto es lo que usted responde, pero la gente común dice: «Lo veo, sí», que en realidad significa: «*Pienso* que veo lo que está diciendo», pero es muy probable que esa persona no esté viendo «lo que es»; simplemente *piensa* que lo ve.

SF: Quizá ésta sea una pregunta muy simple. Dice usted que la persona común afirma: «Veo lo que está usted diciendo» cuando de hecho no lo ve, sino que lo comprende sólo mental o intelectualmente. ¿Podríamos puntualizar lo que le reportará a la persona común este «ver», el ver sin el pensamiento?

KRISHNAMURTI: Esto ya lo he explicado, señor. Primero debo escuchar; pero ¿escuchamos alguna vez, o están nuestras mentes tan llenas de conclusiones que son incapaces de hacerlo? Usted me mira y dice: «Es un indio. ¡Me trae sin cuidado lo que diga! No sabe nada», o bien dice: «Bueno, se le considera tal y tal cosa, esto y lo otro»; el hecho real es que no está escuchando.

SF: De acuerdo, entonces haré la pregunta cambiando los términos: ¿qué reportaría escuchar correctamente?

KRISHNAMURTI: Se ha insistido en que, para alcanzar algo, uno debe sufrir, lo cual es una tontería, y se ha insistido en que es necesario el esfuerzo, lo cual vuelve a ser absurdo. Cuando alguien le dice: «Te amo», usted escucha, ¿no es así? ¿Puede hacer lo mismo, puede escuchar algo que le resulta desagradable? [*Pausa*] Y ahora, Sr. Rahula, podemos retomar la cuestión de la verdad. ¿Habrá un diálogo esta tarde? ¿Le parece que lo dejemos para entonces?

WR: ¡No, para la verdad no quiero esperar! [Risas]

KRISHNAMURTI: Lo quiere todo en cinco minutos.

WR: Ni siquiera hacen falta cinco minutos.

KRISHNAMURTI: ¿Uno?

WR: Un minuto. Si no puede hacerlo en un minuto tampoco podrá hacerlo en cinco horas.

KRISHNAMURTI: Estoy de acuerdo. Bien, señor, en un segundo. La verdad no puede percibirse por medio del tiempo, y no existe cuando está presente el «yo». La verdad no se manifiesta si

el pensamiento está activo, cualquiera que sea su dirección. La verdad no se puede medir. Y sin amor, sin compasión, sin su propia inteligencia, no es posible la verdad.

WR: Igual que en la tradición originaria de Buda, se ha referido usted a la verdad detallando lo que no es.

KRISHNAMURTI: Ahora lo ha traducido a términos relacionados con la tradición; por lo tanto, perdóneme por decirlo, pero se ha apartado de lo que verdaderamente es escuchar.

WR: He escuchado, he escuchado perfectamente.

KRISHNAMURTI: Entonces ha captado su perfume.

WR: Sí, he captado el perfume de lo que ha dicho; por esta razón quería que lo expresara en un minuto nada más.

KRISHNAMURTI: Así pues, señor, ¿qué relación tiene la verdad con la realidad? Vaya con cuidado. Lo que pregunto es si irremediablemente una y otra han de estar separadas.

WR: No.

KRISHNAMURTI: ¿No?

WR: No, no es que esté dudando, digo que no están separadas.

KRISHNAMURTI: ¿Cómo lo sabe?

WR: Lo sé.

KRISHNAMURTI: ¿Qué entiende por esas palabras?

WR: Es a lo que me antes me refería: hablo de ver.

KRISHNAMURTI: No, un momento. Dice que la verdad y la realidad no están separadas, lo cual significa que el pensamiento y la verdad van siempre juntos; si dos cosas no están divididas, divorciadas, separadas, están juntas, forman un movimiento unitario. El pensamiento...

WR: El pensamiento no.

KRISHNAMURTI: Espere. La realidad –y por eso antes me pareció importante investigarla– es todo lo que el pensamiento ha construido. Todos estuvimos de acuerdo en esto. Es posible que uno utilice la palabra «realidad» para referirse a algo distinto; me da igual; en este contexto la realidad es todo aquello que el pensamiento ha creado, incluida la ilusión. Y la verdad no tiene, ni puede tener, nada que ver con eso; lo que significa que verdad y realidad no pueden existir juntas.

WR: Ver esa ilusión, o lo que quiera que fuere, ver «lo que es» es percibir la verdad, pues la verdad es precisamente eso, y sólo eso. «Lo que es» es la verdad, y «lo que no es» es falso.

KRISHNAMURTI: No, señor, no. Decíamos que la realidad es la actividad del pensamiento, ¿no es así? El pensamiento es tiempo, y la verdad es intemporal; no es su verdad, mi verdad ni la de nadie..., es algo que está más allá del tiempo, luego una y otra no pueden ir juntas. Es esto lo que quería que viera.

WR: Y lo que yo digo es que no son dos cosas separadas, pues eso implica dualidad y, por lo tanto, vuelve a establecer una división.

KRISHNAMURTI: No, no es así. Estoy recalcando, señor –y puedo estar equivocado– que el pensamiento ha creado esa ilusión, ha generado tanta falsedad que tal vez se engaña a sí mismo diciéndose: «Sí, he visto la verdad». Por consiguiente, debo saber con absoluta certeza y claridad que no se trata en modo alguno de un engaño; y el engaño existe e inevitablemente seguirá existiendo mientras uno no comprenda la naturaleza de la realidad.

WR: Creo que hemos llegado a la verdad.

KRISHNAMURTI: Yo no he llegado a ella; a la verdad no se puede llegar.

WR: No, uno la ve.

KRISHNAMURTI: Yo no veo la verdad; hay una tremenda diferencia. No puedo ir hacia la verdad ni tampoco puedo verla; la verdad existe solamente, solamente puede ser, o solamente es, cuando no está presente el «yo».

WR: Exactamente.



Vida después de la muerte

Quinta conversación con el estudioso budista Walpola Rahula, con Phiroz Mehta y otros.

KRISHNAMURTI: Preguntaba, señor, si hay vida después de la muerte.

WALPOLA RAHULA: ¿Me permite decir unas palabras al respecto? Quiero hacerle esta pregunta porque, hasta donde sé, todas las religiones concuerdan en aceptar que existe una vida después de la muerte. El budismo y el hinduismo asumen, por supuesto, que hay no sólo una, sino muchas vidas antes y después de la actual; eso es lo que dicen estas enseñanzas. El cristianismo, en cambio, según mis conocimientos, considera que después de la muerte hay solamente una vida, bien en el cielo o en el infierno.

KRISHNAMURTI: Sí, señor, el islam también.

WR: Sí. No sé mucho acerca de las demás religiones, pero las que he mencionado creen en una vida de ultratumba –aunque no estoy seguro, me parece que lo mismo hace el zoroastrismo–. Y, claro, salvo el budismo, todas ellas contemplan la existencia de un alma en el ser humano, de un «yo», un atman, *una sustancia inalterable, permanente, eterna, que transmigra o se reencarna. El budismo no acepta que exista ese «yo»,* atman, *alma o ego eterno, permanente, inmortal e inmutable, sino que, desde su punto de vista, el ser humano está compuesto por la suma de cinco elementos psicofísicos o, en términos budistas, nombre y forma.*

KRISHNAMURTI: Nombre y forma.

WR: Son términos que se utilizan muy a menudo: el «nombre» se refiere a las cualidades mentales, y la «forma» al cuerpo físico. Pero, según el budismo, se trata de energías o fuerzas, y lo que llamamos muerte es el momento en que el cuerpo deja de funcionar.

KRISHNAMURTI: Sí.

WR: No obstante, el que deje de funcionar el organismo físico no significa que se hayan detenido el resto de las cualidades y energías, como el deseo, la voluntad insaciable de llegar a ser, etcétera, sino que éstas continúan existiendo mientras el hombre sea imperfecto, es decir, mientras no vea la verdad. Una vez que ve la verdad y es perfecto, puesto que no tiene ya nada que alcanzar, todo deseo de devenir desaparece; pero en tanto el hombre sea imperfecto hay en él deseo y voluntad, y como señalaba usted esta mañana, piensa que tiene tiempo de ir perfeccionándose progresivamente.

Aun cuando para este hombre imperfecto hay un renacer, lo que fuere que continúa no es –según el budismo– una sustancia

inalterable, sino la relación causa-efecto: «De la misma manera», dice Buda, «que morimos y renacemos cada instante.» Luego en el budismo no es correcto hablar de «reencarnación», ya que no hay nada que encarnar, y tampoco «trasmigración» es un término apropiado. En la actualidad empleamos con frecuencia la palabra «renacer», pese a que continúa sin ser del todo correcta. El término budista en pali es punabbhava, *que significa volver a ser, la continuidad encadenada de vidas. Éste es el punto de vista del budismo. Sin embargo, en muchos de sus textos, aparece a menudo la pregunta de si quien renace es la misma persona o una diferente, y la respuesta budista clásica, tradicional, es:* «Na ca so, na ca anno» *–«ni ella ni otra»–, que refleja ese proceso de continuidad. Cuando el niño crece y se convierte en un hombre de cincuenta años, ¿es ese hombre el niño aquel, o es alguien distinto? No es ni lo uno ni lo otro.*
Ésta es la actitud budista respecto al renacer. Y ahora me gustaría escuchar qué actitud tiene y cómo lo interpreta.

KRISHNAMURTI: ¿Le parece, señor, que emprendamos un pequeño viaje juntos?

WR: ¿Quiere que le conteste, o...?

KRISHNAMURTI: No, le propongo que viajemos juntos en la investigación de este tema.

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: ¿Diría que la humanidad, tanto si el ser humano vive en América, Rusia, la India o Europa, está presa en el sufrimiento, el conflicto, la lucha, la culpa, sumida en un atroz sentimiento de desdicha, de soledad, de infelicidad, de confusión? ¿Diría que éste es un factor común a todos los

seres humanos del mundo, y que la conciencia del hombre –no una superconciencia o alguna clase de conciencia extraña, sino el contenido de la conciencia ordinaria del hombre– es todo esto? ¿Estaría usted de acuerdo con ello?

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Los seres humanos –no diré «el hombre», puesto que hay aquí muchas mujeres también–, los seres humanos, digo, comparten los mismos fenómenos psicológicos. Quizá externamente difieran: los hay altos, bajos, morenos, etcétera, pero desde el punto de vista psicológico son enormemente parecidos. Por lo tanto, ¿estaría de acuerdo en que puede decirse que uno es el mundo?

PHIROZ MEHTA: Totalmente.

KRISHNAMURTI: Y usted, Sr. Rahula, ¿estaría de acuerdo con eso?

WR: En un sentido sí.

KRISHNAMURTI: No, no en un sentido, no parcialmente; es así. Usted nace en Sri Lanka, él en la India, otro en América, en Europa, o aquí en Inglaterra, y el aspecto externo tal vez sea diferente en cada caso, dependiendo de la cultura, de la tradición, del clima, de la comida, pero interiormente tenemos todos el mismo sentido de culpa..., no por algo en concreto, sino que simplemente existe ese sentimiento, de culpa, de ansiedad. ¿De acuerdo?

WR: Sí, yo lo llamaría más bien ansiedad que culpa; el sentimiento de culpa surge sólo en ciertas clases de sociedad.

KRISHNAMURTI: Lo que hay es un sentido de culpa; a menos que uno sea insensible, un bruto, uno se siente culpable. Pero ésta es una cuestión secundaria.

STEPHEN SMITH: Quizá la culpa esté más extendida en occidente, y en el mundo oriental se trate de un sentimiento más parecido a la vergüenza.

KRISHNAMURTI: En el mundo oriental la traducen de otra manera.

SS: No obstante, el sentimiento es el mismo.

KRISHNAMURTI: Dicen que es su *karma*, su destino, etcétera. Bien, no utilizaré la palabra «culpa»; llamémoslo «ansiedad».

WR: Sí, ansiedad.

KRISHNAMURTI: La soledad, la desesperación, la depresión en todas sus formas, la angustia y el miedo son la suerte que corre el ser humano; esto es obvio. Considerando que la conciencia del hombre está constituida por su contenido y que su contenido son todas estas cosas, los seres humanos de todo el mundo son, exceptuando su nombre y su forma física, más o menos iguales. ¿Está de acuerdo?

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Luego se puede afirmar, no como enunciado verbal sino como hecho, que, siendo los seres humanos tan similares, en lo más profundo usted es yo.

WR: Existe una similitud.

KRISHNAMURTI: Eso es lo que digo. Y yo soy usted.

WR: Sí, somos similares.

KRISHNAMURTI: Todos padecemos formas diversas de infierno, de tragedia, de desdicha, y por eso el mundo, la humanidad, es uno. ¿Concuerda con esto?

WR: La humanidad es una.

KRISHNAMURTI: Si ve eso, si lo acepta, ¿qué es la muerte entonces? ¿Qué es lo que muere? Muere la forma, el nombre..., ¿y qué hay de la ansiedad, del dolor, del sufrimiento, de la miseria humana? ¿Muere eso también? ¿Comprende lo que quiero decir, señor? ¿Podemos discutirlo un poco? Para mí –y esto es un hecho, no son sólo palabras– el mundo es lo que yo soy: yo soy el mundo. A pesar de que mi complexión física, mis rasgos faciales, mi color y mi estatura difieran de las de otros, en el nivel psicológico todos atravesamos momentos de infelicidad, aflicción, dolor e indignidad tremendos, y eso es lo que constituye la conciencia humana; en el sentido psicológico, ésa es la corriente donde vive el hombre. ¿Comprende?

Si realmente acepta esto, o si ve que es real, que no es una imaginación ni una idea sino un hecho, entonces ¿qué es morir? Si acepta ese hecho, ¿qué es la muerte, qué es lo que muere? ¿El cuerpo, el nombre, la forma? Aunque mi forma y mi nombre son distintos de los suyos, y usted es un hombre y ella una mujer, etcétera, esa corriente es común a toda la humanidad. Es cierto que experimentamos el ocasional destello de felicidad, el raro momento de alegría y extraordinaria belleza, pero esa caudalosa corriente, ese gran río que fluye sin cesar es la vida que todos compartimos. Tal vez disienta por completo; discutámoslo si le parece.

MARY ZIMBALIST: Señor, cuando habla de esa corriente, ¿quiere dar a entender que la noción de cierta conciencia individual que la mayoría de las personas poseen es totalmente ilusoria?

KRISHNAMURTI: Creo que sí.

MZ: ¿Por qué comparten invariablemente esa ilusión todos los seres humanos?

KRISHNAMURTI: Porque es parte de nuestra educación, parte de nuestra cultura tanto religiosa como mundana que uno es un individuo. Ya sabe, ésa es la idea que tenemos; aunque la palabra «individuo» en realidad no puede aplicarse al hombre, pues individuo significa «aquel que no está dividido», y nosotros estamos completamente hechos pedazos, así que difícilmente podemos considerarnos individuos.

PM: Estamos fragmentados.

KRISHNAMURTI: Sí, fragmentados, despedazados. Luego si uno ve que la conciencia del hombre es la conciencia del mundo, de...

PM: De la humanidad.

KRISHNAMURTI: ... de toda la humanidad, que vive sumida en ese vasto río sin principio e imparable. Si usted y yo somos parte de ese río, y usted y yo morimos, ¿qué ocurre con todos mis deseos, ansiedades, miedos, anhelos y aspiraciones, con la pesada carga de sufrimiento que he arrastrado conmigo durante años? ¿Qué sucede con todo eso cuando mi cuerpo muere?

PM: Se mezcla con la corriente del mundo.

KRISHNAMURTI: Es parte de esa corriente.

PM: Exactamente.

MZ: Nunca fue suya.

KRISHNAMURTI: No es mía, es parte de esa corriente, y se ha manifestado como K, con esta forma. Lo que estoy diciendo, señor, es muy drástico en comparación con lo que proclaman las religiones.

WR: Ahora quisiera hacer una pregunta. En esa corriente existe K...

KRISHNAMURTI: ¡Espere! No hay tal cosa como K; a eso me refiero. Lo único que existe es esa corriente, ese río hecho de deseo, ansiedad, soledad, desesperación, hecho de todas las tribulaciones de la humanidad.

PM: Así como de sus opuestos, del opuesto del dolor, etc.

KRISHNAMURTI: El placer que siento durante unos pocos días –que después persigo, y por el que lloro si no lo puedo volver a sentir– y la sensación de halago si se me premia forman también parte de ese río caudaloso.

PM: ¿Diría, señor, que, debido a nuestra ignorancia, tenemos un concepto inexacto del «individuo»?

KRISHNAMURTI: No sólo es inexacto; creo que el individuo es algo que ni siquiera existe. Usted tiene un nombre y una cuenta bancaria particulares, pero su conciencia es como la de todos los demás.

PM: Pero, si decimos que no existe en absoluto, tendríamos que decir entonces que la humanidad tampoco existe.

KRISHNAMURTI: No, vamos a examinarlo. La cuestión es si vemos que es así, si vemos no sólo lógica y racionalmente, sino de hecho que, aunque usted nació en la India y yo en Europa o en América, todos vivimos el mismo infierno, la misma competitividad despiadada.

MZ: Luego ¿podría decirse –hago la pregunta sólo para asegurarme de que hasta aquí todo está claro– que no hay nada en el ser humano aparte de eso...?

KRISHNAMURTI: Espere, estoy llegando a ello. En esa corriente, los seres humanos han inventado dioses, rituales, salvadores, a la Virgen María, a Krishna..., y puesto que son una invención del ser humano todos ellos forman parte de ese caudal.

MZ: Pero además de las invenciones y de las ilusiones ¿existe algo?

KRISHNAMURTI: Comprendo: ¿existe algo espiritual, algo que no pertenezca al tiempo?

MZ: Que no pertenezca a la corriente.

KRISHNAMURTI: ¿Hay en esa corriente algo que no sea artificial? –Expresémoslo así por ahora–. ¿Es ésa su pregunta?

MZ: No estoy segura. ¿Hay algo en la mente humana, en la conciencia humana, o como quiera usted llamarlo, que no forme parte de la corriente?

KRISHNAMURTI: El hombre ha inventado algo.

MZ: No, no hablo de una invención, hablo de algo real.

KRISHNAMURTI: No en esa corriente, no en ese río.

MZ: No estoy preguntando si hay algo más dentro de ese río, sino si, además de ese río, existe algo en el hombre.

KRISHNAMURTI: Nada; ni *atman*, ni alma, ni Dios..., nada. Pero no lo acepte, por favor.

MZ: Eso tiene unas implicaciones inmensas.

KRISHNAMURTI: Las tiene.

MZ: Porque si eso fuera así, la corriente no tendría fin.

KRISHNAMURTI: No. El fin existe para el hombre que abandona la corriente... Pero no quiero hablar más de ello por ahora; quiero que avancemos despacio, paso a paso. ¿Cree usted, Sr. Rahula, que esto es así, que la conciencia común a todos los seres humanos está constituida por este vasto río? Quizá no concuerde con ello.

WR: Ni concuerdo con ello ni lo rechazo; estoy reflexionando sobre lo que dice, meditando. La cuestión que ha señalado Mary me parece muy importante.

KRISHNAMURTI: Sí, responderemos a eso dentro de un momento.

WR: ¿No hay forma de escapar de la corriente?

KRISHNAMURTI: Dentro de un instante responderé a eso... Pero no se trata de escapar.

WR: O lo que quiera que fuere.

KRISHNAMURTI: Estamos hablando de la muerte. Bien, esa corriente, ese río es común a todos nosotros, nuestra conciencia forma parte de él.

SHAKUNTALA NARAYAN: Puesto que todo eso es una creación y una manifestación del pensamiento, ¿quiere decir que el pensamiento es común a todos nosotros?

KRISHNAMURTI: Sí, y no sólo la creación del pensamiento en sí mismo, sino las ilusiones que el pensamiento crea.

SN: Y lo que de esas ilusiones se deriva.

KRISHNAMURTI: Así es. Todas las diversas ideologías –el cristianismo, el budismo, el islam, el hinduismo; el nacionalismo británico, francés, ruso– forman parte de esta corriente.

PM: ¿Puedo preguntar, señor, si quien ha creado esas ilusiones es el pensamiento tal como está funcionando en nosotros aquí y ahora, o si esas ideas son producto de la mente, como componente y factor universal, durante el proceso de pensar a través de lo que comúnmente llamamos «la persona individual»?

KRISHNAMURTI: Vayamos con calma. Quisiera que quedara claro que somos parte de esa corriente.

PM: Eso está claro.

KRISHNAMURTI: Y que cuando el cuerpo muere, los deseos, las ansiedades, las tragedias y la desdicha continúan; yo muero, y esa corriente, ese río, sigue su curso. ¿De acuerdo, Sr.

Rahula, o disiente usted de esto? Aunque no veo cómo podría disentir.

WR: Ni disiento ni lo acepto.

KRISHNAMURTI: Está simplemente esperando... ¿Cierto?

WR: Esperando a la conclusión.

KRISHNAMURTI: Bien, comprendo. Entonces ese río se manifiesta como K.

WR: No el río entero.

KRISHNAMURTI: El río, que es deseo... El río es eso.

PM: K es una de sus manifestaciones.

KRISHNAMURTI: No es una de sus manifestaciones; el río se manifiesta.

PM: En ese caso, ¿cómo...?

KRISHNAMURTI: No, discúlpeme; voy a aclararlo un poco más. El río se manifiesta como K; en eso estamos de acuerdo.

WR: Por consiguiente, se manifiesta también como R.

KRISHNAMURTI: No, espere. El río se manifiesta como K; y K, debido a la tradición, a la educación, etcétera, posee ciertas habilidades para la pintura, para edificar una maravillosa catedral. Pero estamos hablando en sentido psicológico. Mire, señor, volvamos a lo que estábamos diciendo. Estamos de acuerdo en que el río es eso.

WR: No lo sé.

KRISHNAMURTI: ¿Qué quiere decir con que no lo sabe, señor?

WR: Estoy totalmente de acuerdo en que la humanidad, sin excepción...

KRISHNAMURTI: Es una.

WR: Todo el sufrimiento que ha descrito es común a la humanidad entera, y en ese sentido somos todos iguales; pero no somos uno.

KRISHNAMURTI: Ni igualdad ni nada. Somos parte de esa corriente.

WR: Sí, eso es cierto.

KRISHNAMURTI: Y porque soy parte de esa corriente, represento a toda la humanidad.

WR: Bueno, eso no lo sé.

GIDDU NARAYAN: Es algo cualitativo.

KRISHNAMURTI: ¿A qué se refiere por «cualitativo»?

GN: Si uno es parte de esa corriente, todas las cualidades de esa corriente están en uno.

KRISHNAMURTI: Sí, así es.

GN: No es que yo sea el río entero, sino que cada gota contiene todas las cualidades del río.

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Pero el río es eso.

MZ: ¿Ayudaría quizá poner como ejemplo una ola, que no se diferencia en nada del resto del océano?

KRISHNAMURTI: Sí.

MZ: Pero se manifiesta como una ola, que luego desaparece.

KRISHNAMURTI: Puede expresarlo así si quiere; lo importante es que quede claro. Cada uno de nosotros representa a toda la humanidad. La humanidad entera pertenece a ese río, es parte de él, y eso significa que cada uno de nosotros es representante de la totalidad del río.

WR: Eso está mejor.

KRISHNAMURTI: Si lo admite, prosigamos. La corriente se manifiesta como K..., o como X –olvídese de K–, y lo hace con una forma y un nombre; pero esa corriente tiene también la cualidad de albergar en sí el arte, porque dentro de ella está todo.

WR: No sólo X; existe así mismo Z.

KRISHNAMURTI: Docenas de X, Y, Z.

WR: Bien, esto es lo que quería aclarar.

KRISHNAMURTI: Si, mientras la humanidad permanece en ese río, una manifestación del río lo abandona, ese ser está completamente libre de la corriente.

WR: Así pues, uno no es toda la humanidad, porque en ese caso, si uno abandona el río, la humanidad lo abandona también.

KRISHNAMURTI: Un momento, señor, un momento. Ese río se ha manifestado en X, y si en esa manifestación X no se libera completamente del río, volverá a él.

MZ: Pero, señor, precisamente a esto se refería la pregunta que antes le he hecho.

KRISHNAMURTI: Estoy llegando a ello.

MZ: ¿Qué otra cosa existe? Decía que no hay nada separado de la corriente.

KRISHNAMURTI: Aguarde, no lo he explicado todavía. No hay nada más; lo que hay es esa corriente, ¿de acuerdo?, que se manifiesta como A. Si en esa manifestación, rodeada de toda clase de influencias educativas, ambientales, etcétera, A no se sale de la corriente, no hay salvación posible para la humanidad.

MZ: Señor, ¿a dónde sale uno?

KRISHNAMURTI: Uno abandona sus ansiedades, su sufrimiento y todo lo demás; le pone fin.

MZ: Pero decía que no existe nada excepto el contenido de esa corriente.

KRISHNAMURTI: Eso es mientras uno permanezca en ella.

MZ: ¿Qué es el «yo»?

KRISHNAMURTI: El «yo» es lo que se ha manifestado como A, y ahora A se considera a sí mismo un individuo, lo cual es una ilusión y no un hecho; pero cuando A muere, es parte de esa corriente. Esto está claro.

MZ: Sí, pero si A está compuesto del agua de ese río...

KRISHNAMURTI: Sí.

MZ: ¿Cómo puede el agua del río salirse del río?

KRISHNAMURTI: Sí, sí que puede.

PARCHURE: Pienso que debe de haber algún error de lógica en nuestra...

KRISHNAMURTI: En mi explicación.

P: Claro. Si dice que uno es representación de todos los seres humanos, de la humanidad, que es...

KRISHNAMURTI: ¿Es eso un hecho, o no?

P: Sí.

KRISHNAMURTI: No asienta, señor. ¿No representa usted, psicológicamente, a toda la humanidad?

WR: Creo que es una afirmación demasiado general y demasiado vaga.

KRISHNAMURTI: No, no lo es. Lo he explicado con mucha claridad: esa corriente es el contenido de nuestra conciencia, que es agonía, dolor, deseo, lucha, etcétera.

WR: Eso es común a todos nosotros; en ese sentido, la humanidad es igual, o una. Sin embargo, no puedo aceptar su actitud, su punto de vista de que yo soy la humanidad.

KRISHNAMURTI: Por supuesto que, si acepto esa corriente, soy parte de ella e igual, por tanto, al resto de la humanidad.

WR: Igual al resto.

KRISHNAMURTI: Eso he dicho; luego represento a la corriente entera.

WR: Esto también lo acepto.

KRISHNAMURTI: Es cuanto estoy diciendo.

WR: Pero uno no puede afirmar: «Soy esa corriente, la corriente total».

KRISHNAMURTI: No, soy esa corriente.

MZ: Escuche, señor, quizá estemos siendo demasiado literales, pero parece existir en algún lugar de todo esto el concepto de una especie de contenedor donde está encerrada esa corriente.

KRISHNAMURTI: No, no estamos hablando de barcos que transportan contenedores ni de nada semejante. ¡No introduzca contenedores en esto!

MZ: Pero ¿qué podría separarse del río estando hecho únicamente de agua del río?

KRISHNAMURTI: Una parte del río es este concepto egotista, eso es lo que pasa.

MZ: No, díganos qué es lo que podría separarse. ¿Cómo puede el agua separarse del océano?

KRISHNAMURTI: No comprende lo que quiero decir.

WR: Ella quiere saber qué es lo que se aparta de la corriente. Ésa es la pregunta.

KRISHNAMURTI: Espere. Si *ésa* es la pregunta, la contestaré de inmediato; la contestaré. ¡Es algo que se me da bien hacer!... Estoy bromeando, y esto es demasiado serio. Mire, cuando pregunta: «¿Qué es lo que se aparta?», está usted implicando, estableciendo que existe otra cosa, algo que no es del río, ¿comprende?

WR: Quien lo establece es más bien usted.

KRISHNAMURTI: No, sólo he expuesto lo que de hecho sucede. No he establecido ni voy a establecer nada; simplemente digo que, mientras el hombre no abandone esa corriente, la humanidad no tiene salvación. Simplemente eso.

PM: Señor, ¿puedo añadir algo? Creo que la pregunta de la señora implica que existe una entidad identificable y permanente.

KRISHNAMURTI: No existe ninguna entidad permanente.

PM: No, lo que sugiero es que...

MZ: Un «algo», no me refiero a nada más definido que eso.

KRISHNAMURTI: Sé lo que está tratando de decir.

MZ: Ha de existir X o..., no sé cómo llamarlo.

GN: Algún aspecto de la inteligencia.

KRISHNAMURTI: Eso es lo que él dice.

MZ: Algo que pueda dar ese paso y salir de la corriente.

KRISHNAMURTI: Comprendo. ¿Hay en la corriente algún aspecto de la inteligencia?

GN: Sí, aquel que ve la futilidad de la corriente.

KRISHNAMURTI: Que ve... Sí, y que por eso la abandona.

MZ: Entonces está diciendo que esa cualidad, junto con todos los demás elementos humanos, es parte del río; está diciendo que hay algo capaz...

KRISHNAMURTI: Espere un momento.

MZ: ... de separarse del resto de la corriente.

KRISHNAMURTI: Z es parte de ese río –Vayamos paso a paso si no le importa, y así no nos malinterpretaremos uno a otro–. Z es parte de ese río; ese río se ha manifestado como Z, y Z se da cuenta de que sufre. Esto es evidente, ¿no?

GN: Sí.

KRISHNAMURTI: Se da cuenta de la ansiedad que hay en su vida y se pregunta: «¿A qué se debe este sufrimiento? ¿Qué es

esto?», y empieza a razonar, a ver. ¿Por qué no introduce ningún otro factor?

MZ: ¿Se trata entonces de una percepción que también forma parte de la corriente?

KRISHNAMURTI: No.

MZ: O de alguna molécula, de algo.

KRISHNAMURTI: No. Si me permite decírselo, no está usted escuchando.

WR: ¿Puedo añadir una cosa, señor?

KRISHNAMURTI: Por supuesto.

WR: Según la enseñanza de Buda, en esa corriente existe también una sabiduría capaz de verlo todo. Esto es algo que la filosofía budista explica con mucha claridad, y creo que es la respuesta a la pregunta de Mary.

GN: ¿Que ve qué?

WR: Todo. Ve la realidad, la ve tal como es, de la manera en que hablábamos de «ver» esta mañana. Y ese ver es entonces la acción de abandonar la corriente.

MZ: ¿Está diciendo que hay una acción sin actor?

KRISHNAMURTI: Sí, examínelo conmigo; se lo explicaré –Obviamente no tiene que aceptarlo–. Creo que es algo lógico, razonable y considerablemente cuerdo, luego uno lo podrá examinar a menos que esté ofuscado por completo. Z forma parte

de esa corriente, con un nombre y una forma, y en cierto momento se da cuenta de cómo es su vida y dice: «Estoy sufriendo». Así que empieza a investigar la naturaleza del sufrimiento –tomo simplemente uno de entre los muchos aspectos que la forman–, y pone fin al sufrimiento. En ese instante está fuera de la corriente, y esa entidad que ha abandonado la corriente es realmente única.

SCOTT FORBES: ¿Significa eso que de pronto existe algo que antes no existía?

KRISHNAMURTI: En el momento que Z se da cuenta de que sufre, y no escapa de ese sufrimiento sino que investiga y explora su naturaleza sin motivación ni propósito alguno, tiene una percepción directa de la estructura íntegra del sufrimiento, y esa percepción misma le pone fin.

WR: Esa percepción directa se encuentra también dentro de la corriente.

KRISHNAMURTI: ¿Ve usted?... Aguarde un momento, está estableciendo algo que yo no he mencionado.

WR: ¿De dónde viene la percepción directa?

KRISHNAMURTI: He tenido mucho cuidado al introducir esa percepción. Z se da cuenta de que sufre. El sufrimiento forma parte de esa corriente.

WR: También Z lo es.

KRISHNAMURTI: Sí, esa corriente se ha manifestado en Z, quien –como decíamos– al darse cuenta de su sufrimiento no huye de él, porque quiere descubrir la naturaleza y estructura de

ese sufrimiento y lo que hay detrás de ellas, de modo que lo examina con lógica, con cordura y, además, sin palabras. Lo investiga, y el hecho mismo de investigarlo es percepción directa. Esa investigación del sufrimiento no forma parte de la corriente.

WR: ¿De dónde viene entonces?

KRISHNAMURTI: Como he dicho, Z tiene auténtico interés en descubrir, y estudia, explora y cuestiona en detalle ese problema tan espantoso... Quiere saber.

WR: Y todo eso no forma parte del río.

KRISHNAMURTI: No.

SF: Pero, Krishnaji, hemos estado diciendo que algo da un paso y se sale del río...

KRISHNAMURTI: Espere, no utilizaré esa expresión, «dar un paso y salir».

SF: ... y lo que ahora decimos, al parecer, es que se manifiesta algo que nunca había formado parte de esa corriente.

KRISHNAMURTI: Simplemente avance conmigo, y corríjame si ve que me equivoco. Z forma parte de esa corriente; ve que sufre, y se pregunta por qué. No le interesa lo que haya dicho el maestro; eso ya lo conoce y lo deja de lado. Quiere saber por qué está sufriendo, y empieza a investigar –el valor de la indagación depende de la capacidad de uno para desechar cualquier interpretación, cualquier escape, etcétera–. Y al investigar la naturaleza del sufrimiento, la relación causa-efecto que hay en él y todo lo que supone, en esa misma

investigación sobreviene la percepción directa. La percepción directa no se encuentra dentro de la corriente.

SF: Comprendo.

WR: Yo digo que sí lo está.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué, señor?

WR: Mire, la corriente tiene la capacidad intrínseca de producir y terminar.

KRISHNAMURTI: ¿La corriente en sí misma tiene esa capacidad?

WR: Sí, de continuar, de producir y de poner fin a todo. La percepción directa es también parte de esa corriente, exactamente igual que lo es la desdicha.

KRISHNAMURTI: No, señor, yo no diría...

WR: ¿De dónde viene entonces esa percepción?

KRISHNAMURTI: Se lo estoy diciendo, señor.

WR: ¿Z forma parte de ese río?

KRISHNAMURTI: Sí, Z sufre, Z empieza a indagar, empieza a –espere un momento–... Se da cuenta, al empezar su indagación, de que ésta sólo existe cuando hay libertad absoluta de todos los escapes, de la represión, etcétera, y en ese momento de la indagación sobreviene la percepción directa. Cuando no escapa ni reprime ni racionaliza ni busca la causa del sufrimiento, en ese preciso momento de la investigación la percepción directa tiene lugar.

GN: Está dando a entender que la percepción directa nace de súbito, que no pertenece a la corriente.

KRISHNAMURTI: No introduzca esas expresiones – «nace», «no pertenece» –. ¿Se da cuenta?, de algún modo quiere que la percepción directa forme parte de la corriente.

GN: ¿De dónde viene la percepción directa entonces?

KRISHNAMURTI: Se lo estoy diciendo.

GN: De la investigación.

KRISHNAMURTI: De la libertad para investigar.

GN: ¿Y esa libertad de dónde viene?

KRISHNAMURTI: Del examen que realiza.

WR: Pero él es parte del río.

KRISHNAMURTI: No, no comprende lo que quiero decir.

SF: Krishnaji, ¿es esto lo que estamos diciendo: que normalmente Z no es más que un nombre y una forma, además de todo lo que hay en el río, pero que esa investigación en libertad...?

KRISHNAMURTI: Z comienza a investigar.

SF: De acuerdo, Z comienza a investigar; y entonces, si tiene esta percepción directa...

KRISHNAMURTI: No, «él» no tiene una percepción directa.

SF: Z deja de ser simplemente una parte del río.

KRISHNAMURTI: ¿Querría usted seguir esto paso a paso? Z es parte de esa corriente, es la manifestación de esa corriente, una ola, o como quiera llamarlo. Z está viviendo una auténtica agonía, y lo examina. El examen es muy importante para él, y ve que si huye, que si reprime, no es un examen, no es una exploración. Se da cuenta –por favor, siga esto detenidamente– de que mientras no se libere de sus bloqueos, la exploración es imposible; luego los deja de lado, y entonces es libre para explorar. Y en esa libertad hay percepción directa.

P: En todo esto falta un eslabón.

KRISHNAMURTI: Puede que falten diez, señor.

P: De acuerdo con lo que G. Narayan decía, parece que si la persona es parte de la corriente y la representa, entonces, al empezar a indagar, comienza la exploración, llega la libertad...

KRISHNAMURTI: No. Tenga cuidado, señor, está presuponiendo demasiadas cosas.

P: No, estoy repitiendo lo que usted dice.

KRISHNAMURTI: Bien, de acuerdo, está repitiendo lo que yo he dicho.

P: Y el comienzo de esto, el comienzo de la indagación y de la capacidad de explorar sin que nada de lo que hay en la corriente interfiera ¿están también en la corriente?

KRISHNAMURTI: No.

P: ¿De dónde vienen?

KRISHNAMURTI: Eso es muy simple. ¿Por qué están ustedes armando un lío tan grande?

P: El comienzo de la indagación es...

KRISHNAMURTI: No, perdóneme, doctor; no está escuchando. Sigamos esto paso a paso. He dicho que Z es la manifestación de esa corriente, de la que forma parte el sufrimiento. Y como Z sufre, se pregunta: «¿Por qué habría uno de sufrir?».

P: Permítame interrumpirle en este momento.

KRISHNAMURTI: Siempre que quiera.

P: De modo que sea cual fuere el número de seres humanos que hay en la corriente, la pregunta «¿por qué habría uno de sufrir?» es el comienzo de todo.

KRISHNAMURTI: No. Cada vez que el ser humano ha hecho esa pregunta se le han dado docenas de explicaciones –la budista, la hindú, la cristiana, y muchas más–. Pero esa persona, que sufre un día dice: «Veo todas esas explicaciones: la del budismo, el hinduismo, el cristianismo, el islam, y necesito desecharlas todas porque no me dejan libertad para indagar. No acepto ninguna autoridad ni tradición».

PM: Señor, tal vez podríamos expresarlo diciendo que la indagación condicionada...

KRISHNAMURTI: Es parte de la corriente.

PM: Sí.

KRISHNAMURTI: Ése es el quid de la cuestión.

PM: Pero la indagación libre...

KRISHNAMURTI: Es el inicio de...

GN: Abandonar ese río.

KRISHNAMURTI: No, ¡dejemos ahora tranquilo al río! Z es la manifestación del río; está sufriendo, y quiere saber por qué. Estudia budismo, hinduismo, cristianismo y dice: «Por el amor de Dios, el mundo está ahí fuera. Voy a investigar por mí mismo». Así que comienza a indagar y se da cuenta de que sólo puede hacerlo si su mirada está libre, ¿comprende?, libre de miedo, libre de la idea del premio y el castigo, libre de todo propósito; ve que sin libertad no puede inquirir. Y en el momento que se encuentra en ese estado de examen, sobreviene la percepción directa. Esto está muy claro.

PM: Y, por supuesto, es muy difícil de hacer.

KRISHNAMURTI: No, no admito de ninguna manera la palabra «difícil».

PM: Sólo en un principio; de otro modo no estaríamos investigando.

KRISHNAMURTI: No, el problema es que no hemos puesto en ello nuestra energía; nos da igual... ¡hemos soportado tantas cosas! Dejemos ahora a Z y hablemos de X. X forma parte de esa corriente; sufre, y piensa: «Bueno, ésta es mi naturaleza, es la naturaleza humana. No hay salida; ni Jesús ni nadie me va a salvar. No tengo otro remedio que aguantarlo», y de esa manera contribuye a la corriente.

SS: Luego la corriente se intensifica.

KRISHNAMURTI: Sí, aumenta su volumen.

SS: Y también su ímpetu.

KRISHNAMURTI: Naturalmente, a mayor volumen, mayor y más tremendo será el empuje de las aguas. Y esto nos lleva al punto crucial: ¿qué es la muerte?

WR: Quiero hacer otra pregunta. Ahora Z está fuera del río.

KRISHNAMURTI: No, señor, no lo está.

WR: Pero Z ha visto, ha tenido una percepción directa.

KRISHNAMURTI: La tiene.

WR: Tiene una percepción directa. Por lo tanto, si Z es la humanidad entera, la humanidad también lo ha visto.

KRISHNAMURTI: No, señor.

MZ: O sea, que ha abandonado a la humanidad.

PM: Quizá lo están mirando desde un punto de vista puramente lógico.

KRISHNAMURTI: No, ni siquiera lógico.

PM: Quiero decir: lógico pero aceptando los estados condicionados.

KRISHNAMURTI: En el instante que Z se da cuenta de su estado de condicionamiento y lo empieza a investigar, tiene la energía para desecharlo.

PM: Buda mismo dijo: «Abandonadlo todo con correcta sabiduría». ¿Recuerda usted, Sr. Rahula, esa frase de Buda? «Abandonad toda forma y nombre, toda sensación y percepción, toda conciencia discriminadora.»

WR: De eso estoy hablando.

PM: Abandonarlo todo con la sabiduría correcta.

WR: Eso es lo que le digo, y es lo que antes decía, ¡pero K está complicándolo tanto!

PM: No.

KRISHNAMURTI: Todos lo estamos complicando, y es muy simple.

WR: Eso estoy diciendo, ése es el enunciado, ésa es la idea; sin embargo, también...

KRISHNAMURTI: ¿Me permite que le interrumpa? Si no pertenezco a ninguna religión ni acepto ninguna autoridad, puedo investigar; pero si he aceptado las palabras de Cristo, de éste o de aquél, no estoy en condiciones de hacer una investigación. Por eso, para indagar en el sufrimiento, Z rechaza todo lo que se ha dicho anteriormente. ¿Estaría usted dispuesto a hacer lo mismo? Porque, de lo contrario, Z es un ser de segunda mano que trata de explorar con unos anteojos desgastados.

WR: Uno también puede oír a alguien que lo ha visto...

KRISHNAMURTI: Oigo lo que Buda dijo, lo que dijo cualquiera.

WR: Sí, es válido oírlo, oír lo que dijo Buda, y después ver independientemente al igual que vio él.

KRISHNAMURTI: Buda dijo que el sufrimiento es el principio de..., lo que fuere que dijo.

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Bien, pero «lo que él dijo» no es lo que yo veo.

WR: De eso no hay duda; es así, y es lo que estoy diciendo. No obstante, uno puede ver lo mismo que él vio.

KRISHNAMURTI: Sí.

WR: Y a la vez uno sabe las demás cosas que dijo.

KRISHNAMURTI: Señor, para el hambriento la palabra escrita o el testimonio de oídas no significa nada.

WR: Cierto.

KRISHNAMURTI: Leer el menú no me alimenta.

WR: Es exactamente lo que estoy diciendo, que no es importante el menú sino la comida.

KRISHNAMURTI: Pero la comida está sin cocinar; tengo que cocinarla y comérmela.

WR: Generalmente no es así.

KRISHNAMURTI: Espere, hablo del hombre que está examinando la estructura íntegra del sufrimiento.

WR: Yo le daría la vuelta a esa analogía, diría que uno necesita comer para saciar su hambre. Porque usted haya comido, mi hambre no desaparece; pero si usted ha preparado la comida, se ha alimentado con ella y hay comida bastante, yo puedo comer también, y ésa es entonces mi comida. ¿Negaría usted esto?

KRISHNAMURTI: No, por supuesto que no, señor; este mediodía usted y yo hemos comido el almuerzo que alguien había cocinado. Pero no estamos hablando de comida. Estamos diciendo que mientras uno acepte cualquier autoridad, no importa de qué autoridad se trate, no habrá percepción directa.

WR: No, no la habrá si se acepta la autoridad.

KRISHNAMURTI: Eso se extiende a aceptar descripciones, conclusiones, lo que Buda dijo, lo que dijeron Krishna o Z. Para mí, libertad significa estar libre de lo conocido; si no, seguiré viviendo eternamente en esa corriente. Mire, señor, le explico esto porque, o bien discutimos esta cuestión basándonos en los hechos, y uno dice: «De acuerdo, voy a prescindir de toda la autoridad que hay en mí» –lo cual incluye todos mis conocimientos y la tradición–, o bien no lo hacemos. ¿Puede usted hacerlo? Sólo eso es realmente indagar; si uno está atado a la tradición, dará vueltas y vueltas y vueltas sin ir a ninguna parte. Necesito estar libre del poste y de la soga que me sujeta a él. [*Pausa*] Veíamos que X acepta el sufrimiento, ¿no es así, señor? Acepta lo que es: un hombre condicionado, miserable, infeliz –ya sabe lo que es el ser humano–, y así está constantemente contribuyendo a la corriente. Para él no hay alma ni *atman* ni ego ni ningún «yo» permanente en evolución.

¿Cuál sería la indagación entonces? ¿En qué estado se halla la mente del hombre, del ser humano que ha tenido una percepción directa de la naturaleza del sufrimiento y, por tanto, de la corriente entera? ¿Cuál es la naturaleza, la cualidad de esa mente? ¿Sería esto hacer especulaciones?... Sí, lo sería.

SS: Señor, ¿en qué posición se encuentra la persona que tiene cierta percepción o una percepción parcial? Sigue dentro del río, ¿no?

KRISHNAMURTI: Como el científico, a quien su percepción instantánea parcial le hace quizá excelente en el campo de la ciencia, pero no le impide seguir siendo un hombre confundido, desdichado, triste, ambicioso.

PM: ¿No cree que el término mismo «percepción parcial» significa percepción condicionada?

KRISHNAMURTI: Por supuesto.

PM: Luego forma parte de la corriente y atiende generalmente a un arquetipo.

KRISHNAMURTI: Me pregunto si lo vemos realmente, señor, o si lo que estamos viendo es una imagen. Porque para ahora hemos creado una imagen del río.

PM: Sí, desafortunadamente eso es cierto.

MZ: Señor, ¿existe alguna diferencia entre percepción directa e inteligencia?

KRISHNAMURTI: Espere un segundo; examinémoslo. La corriente se manifiesta como X, y la actividad de X se vuelve muy

astuta y sagaz. Veamos, ¿está la inteligencia desvinculada por completo de la astucia, de los enredos, del engaño, y es esencialmente parte del amor y la compasión? ¿Qué le parece, señor? El amor que hay en la corriente no es amor... Ya sabe que estamos diciendo cosas que nadie aceptaría, pero si X, que vive en esa corriente, le dice a su esposa o a su novia –o a su esposo o novio–: «Te amo», ¿es eso amor?

WR: Mientras exista el «yo» no hay amor.

KRISHNAMURTI: No, no lo reduzca al «yo». X forma parte de esa corriente y le dice a su novia, o a su novio: «Te amo». Bien, ¿es eso amor?

WR: ¿En qué sentido? El amor tiene cientos de significados.

KRISHNAMURTI: Eso es lo que trato de investigar. El amor que uno siente hacia un libro, una sopa determinada, el amor a la poesía, a un objeto hermoso, a un ideal, al país de uno..., el amor celoso, que incluye odio, envidia, daño, ¿es amor todo eso? Estoy indagando, explorándolo. X es un hombre que contesta: «Sí, lo es; o al menos todo eso es parte del amor» o «No hay amor sin celos». He oído afirmaciones como éstas docenas de veces.

WR: No sólo eso, algunas personas me han preguntado cómo puede haber amor sin la idea del «yo».

KRISHNAMURTI: Sí, señor, pero mire, ¿estamos discutiendo esto en un nivel verbal, o quizá vemos, nos damos cuenta de que la corriente es uno mismo y decimos por tanto: «Vamos a mirar, vamos a examinarlo y a ponerle fin», y como no somos capaces de hacerlo inventamos el tiempo y pensamos: «Un

día seré capaz de salir de ese río», y el pensamiento concibe la idea de una evolución psicológica?

PM: ¿Podría decirse también que el pensamiento inventa el desarrollo psicológico a través del tiempo?

KRISHNAMURTI: Claro, señor, a eso me refiero.

PM: En lugar de lo que realmente corresponde a la esfera psicológica, que es primordialmente la inmediatez.

KRISHNAMURTI: Exacto, así es. La inmediatez sólo tiene lugar cuando hay percepción directa; y en ese momento no hay remordimiento, no existe tal cosa como «ojalá no lo hubiera hecho». Pero nuestra acción se halla siempre en el nivel del tiempo. [*Pausa*] Señor, ¿qué es la inmortalidad, qué es la eternidad, qué es lo inconmensurable? Todas las religiones tocan en alguna medida esta cuestión; incluso los estudiosos de la lógica y la metafísica, y también los monjes, han profundizado en esto. ¿Qué es la inmortalidad? Un autor escribe un buen libro, y éste y su nombre se hacen «inmortales», o sucede algo similar con un político –desgraciadamente los políticos suelen perdurar–; relacionamos la inmortalidad con algo que trasciende a la muerte, es decir, existe lo mortal y lo que está más allá de la muerte, más allá de la mortalidad. ¿No?

PM: Ésa es la concepción habitual.

KRISHNAMURTI: Desde luego. Y bien, Sr. Rahula, ¿qué dice de todo esto?

WR: ¿Qué le ha ocurrido a nuestra pregunta?

KRISHNAMURTI: ¿Sobre la muerte y el renacer?

WR: Sí, ¿qué ha sucedido?

KRISHNAMURTI: Se lo he dicho: el renacer es esta corriente inquebrantable, que se manifiesta como A, B, C, y así hasta el final del alfabeto. Sé que esto es de lo más decepcionante, deprimente, y exclamo: «¡Dios mío, es demasiado terrible, no puedo escucharlo!».

SS: ¿Está sugiriendo entonces que también la muerte forma parte de ese río?

KRISHNAMURTI: Sí, el cuerpo muere; debido al desgaste y a una forma de vida inadecuada, muere inevitablemente.

SS: Me refería a algo más que eso.

KRISHNAMURTI: Mire, señor, para averiguar lo que es la muerte, uno tiene que estar *con* la muerte. Eso significa *terminar*: terminar con los apegos y creencias que uno tiene, con *todo* lo que uno ha recopilado; y nadie quiere hacer eso.

MZ: Pero según esta definición, esa acción de la muerte no estaría dentro de la corriente, no formaría parte de ella.

KRISHNAMURTI: No. Escuche, el hombre que ha comprendido esto y lo ha trascendido no toma la corriente como punto de referencia; para él la corriente ni siquiera existe; la actividad de su mente ahora es muy distinta. Esa comprensión no es una recompensa que espera al hombre del río.

MZ: No, es la acción de la percepción directa, ¿no es cierto?

KRISHNAMURTI: Sí, y uno no puede tener esa clase de percepción si no hay amor, compasión, inteligencia, pues juntos forman un todo. Sólo entonces existe una relación con la verdad.

SS: Parece sugerir de algún modo que la muerte es una llave.

KRISHNAMURTI: Sí, señor. La investigación libre, no la investigación científica o la del gabinete estratégico, sino la de todo lo que soy, del «yo», de esa corriente que no es sino yo mismo, la indagación en eso hasta que no quede rastro de la corriente es algo que no hacemos, porque hemos leído demasiado o porque no tenemos tiempo, tan ocupados como estamos con nuestros placeres y nuestras preocupaciones. De modo que decimos: «Por favor, deje eso a los sacerdotes; no es para mí».

¿Hemos respondido a la pregunta? ¿Existe la reencarnación, una continuación del «yo» en diversas formas? Mi respuesta es: ¡no!

WR: Por supuesto, por supuesto que no. Yo lo veo exactamente igual que usted. En primer lugar, no hay ningún «yo» que pueda renacer.

KRISHNAMURTI: Así es, señor; el río se manifiesta como X, que entonces dice: «Yo soy yo», y al decirlo le entra miedo de morir.

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: De manera que inventa una serie de reconfortantes teorías, y reza: «¡Sálvame por favor, Señor!», etcétera. Pero mientras X viva en esa corriente, su conciencia es parte de ella y lo único que hace es contribuir más y más a aumentar el volumen del agua. Obviamente, señor, si uno ve esto se

da cuenta de que no hay nada semejante a un «yo» que continúe. Nadie va a aceptarlo, pero es la verdad.

PM: Coincidirá usted, así pues, en que el requisito es ver con esta profundidad.

KRISHNAMURTI: Sí, ver es eso.

PM: Percibir de verdad, y entonces esa percepción verdadera es acción real, acción creativa.

KRISHNAMURTI: Es acción. En el instante que veo, desaparece la ansiedad; en cuanto veo la mezquindad de mi mente, esa mezquindad se ha terminado.

PM: Es una completa transformación del proceso psíquico ordinario.

KRISHNAMURTI: Sí.

MZ: ¿No le parece que el punto crucial de todo esto, y el lugar donde la gente se equivoca, por así decir, es que no son capaces de «ver» en el sentido al que usted se refiere, sino que ven de un modo verbal, intelectual, en niveles diversos, pero no ven realmente?

KRISHNAMURTI: No, creo que a la mayoría de las personas no les importa vivir con esa angustia; se limitan a decir: «Bueno, ¿y por qué no?». No ven –uno no ve– lo mezquinas que son sus reacciones; argumentan: «¿Qué tiene de malo?».

MZ: O no son capaces de ver que no ven, por expresarlo de una manera quizá infantil. No se dan cuenta de que lo que consideran comprensión no lo es.

KRISHNAMURTI: No, Mary, quiero decir –no se lo pregunto personalmente–, ¿ha abandonado uno todas sus opiniones, ha abandonado *completamente* sus prejuicios, o su experiencia? Jamás. La mayoría de las personas dicen: «¡Por favor!»... Ni siquiera están dispuestas a escuchar. ¿Piensa que un político la escuchará, o un sacerdote o cualquiera que esté totalmente atrapado en su propia conclusión? Allá donde está se siente completamente seguro, completamente a salvo, y si llega usted y le molesta, bien la venerará o la matará, que en realidad es lo mismo.

MZ: O ve que su seguridad es una absoluta quimera.

KRISHNAMURTI: En ese caso abandona sus prejuicios, sus conclusiones e incluso su conocimiento.

SF: Señor, en ese hombre que ha dejado atrás el río y ya no es una manifestación de la corriente ha empezado a operar otra cualidad. ¿Podríamos decir algo sobre su naturaleza?

KRISHNAMURTI: Es inteligencia, y la inteligencia es amor, es compasión.

SF: Y por todo lo que en el pasado ha dicho usted al respecto, esa inteligencia parece tener existencia propia.

KRISHNAMURTI: Obviamente.

SF: Sin que se manifieste en ese hombre.

KRISHNAMURTI: Señor, si Z se ha liberado a sí mismo..., no a sí mismo; si su conciencia ya no forma parte de la corriente, esa conciencia es por completo distinta, se halla en una dimensión absolutamente nueva.

SF: ¿Y esa conciencia existía antes de que él abandonara el río, por decirlo de algún modo?

KRISHNAMURTI: Ahora está especulando.

SF: Sí, lo estoy.

KRISHNAMURTI: No voy a seguirle el juego. [*Risas*]

SS: Quizá otro modo de expresarlo sería: ¿existe inteligencia sin la persona inteligente?

KRISHNAMURTI: Sé lo que trata de decir. Eso significa –démosle la vuelta– que las guerras han creado incalculable desdicha, ¿no es cierto?, y que esa desdicha debe de estar en el aire; pero la bondad también constituye una parte del hombre –el intentar ser bueno–, luego ha de haber una enorme reserva de ambas, ¿no?

SS: Sí.

KRISHNAMURTI: ¿Y qué? Uno no contribuye a acrecentar esa bondad; sin embargo, está constantemente incrementando lo otro.

MZ: ¿Está diciendo que lo otro existe únicamente en la psique humana pero que la bondad existe al margen de la humanidad?

KRISHNAMURTI: Expresémoslo al revés: no sólo existe el sufrimiento de Z, sino el de toda la humanidad.

MZ: O más que «de la humanidad», hay sufrimiento.

KRISHNAMURTI: Hay sufrimiento, por supuesto.

SS: El sufrimiento es un fenómeno universal.

KRISHNAMURTI: [*Volviéndose hacia Walpola Rahula*] Señor, ¿sería tan amable de explicar lo que es la meditación budista?

WR: La meditación budista ha adoptado multitud de formas y existen muchas variedades, pero su forma más pura es la percepción directa de «lo que es».

KRISHNAMURTI: Está empleando mis palabras.

WR: No, estas palabras no son suyas. ¡Es usted quien las emplea! Se utilizaron mucho antes de usted, hace dos mil quinientos años, y ahora lo hago yo.

KRISHNAMURTI: Bien, en ese caso ¡los dos tenemos dos mil años!

WR: Vipassana *es la visión que percibe directamente la naturaleza de las cosas, es decir, la visión real.*

KRISHNAMURTI: ¿Hay un sistema para llegar a ella?

WR: Se ha desarrollado un sistema, desde luego.

KRISHNAMURTI: A eso quería llegar.

WR: Sí, pero cuando uno toma la enseñanza original de Buda...

KRISHNAMURTI: No hay sistema alguno.

WR: El discurso más significativo de Buda sobre esta meditación se llama satipatthana, *y en él se dice que no hay ningún sistema.*

KRISHNAMURTI: Le escucho, señor.

WR: La pieza clave de esta meditación es el darse cuenta –sati en pali, smriti *en sánscrito–, y para darse cuenta o ser consciente de todo lo que ocurre, no se sugiere que uno haya de escapar de la vida y vivir en una cueva del bosque, sentado como una estatua, etcétera. No se trata de eso. A veces se traduce* satipatthana *como el estado en que se establece esa conciencia; no obstante, su significado preciso es la presencia del darse cuenta, el darse cuenta de cada momento, de cada acción, de todo.*

KRISHNAMURTI: ¿Ha de cultivar uno este darse cuenta?

WR: Es algo que ni siquiera se plantea.

KRISHNAMURTI: Aquí es a donde quiero llegar; porque los gurús modernos, con sus modernos sistemas de meditación..., ya sabe, el zen actual y tantos otros, están intentando cultivarlo.

WR: Sí. He escrito un ensayo sobre la meditación budista, que se publicará en Bélgica, en honor del Sr. Etienne Lamotte, y en él hablo de cómo, a lo largo de muchos siglos, esta enseñanza de Buda se ha malinterpretado y aplicado erróneamente como una técnica, técnica que ha llegado al punto de ser capaz de aprisionar la mente en lugar de liberarla.

KRISHNAMURTI: Sin duda, toda meditación...

WR: Siempre que se hace de ella un sistema.

KRISHNAMURTI: Por favor, señor, ¿es el darse cuenta algo que uno pueda cultivar en el sentido de manipular, vigilar, esforzarse?

WR: No, en absoluto.

KRISHNAMURTI: Luego ¿cómo se origina?

WR: No es que se origine; uno lo hace.

KRISHNAMURTI: Un momento, señor, simplemente escuche. No estoy siendo crítico, sólo quiero averiguar lo que es la meditación budista; porque en la actualidad hay diversos tipos de meditación budista, diversos tipos de meditación tibetana, hindú, sufí... ¡Por el amor de Dios!, ¿entiende?, crecen como setas por todas partes. Solamente estoy preguntando si el darse cuenta sucede mediante la concentración.

WR: No, no en ese sentido. Cualquier cosa que hacemos en este mundo requiere cierto grado de concentración; esto se entiende. Pero no confundamos el darse cuenta con dhyana *y* samadhi.

KRISHNAMURTI: Personalmente no me gusta ninguna de esas palabras.

WR: Están basadas en la concentración, esencialmente.

KRISHNAMURTI: Lo sé. La mayoría de las meditaciones que se han propagado por todas partes tienen como fundamento la concentración.

WR: La concentración es primordial en el zen y en diversas prácticas más, como los samadhis *y* dhyanas *budistas e hindúes.*

KRISHNAMURTI: Eso es una bobada; no admito la concentración.

WR: Pero en la enseñanza legítima de Buda la meditación no es esa concentración.

KRISHNAMURTI: No es concentración, expresémoslo así. Entonces, ¿qué es el darse cuenta, cómo sobreviene?

WR: Uno se da cuenta, se da cuenta de lo que sucede. Un matiz importante de satipatthana *es que uno vive en la acción del momento presente.*

KRISHNAMURTI: Espere, señor, dice usted «el momento presente», pero usted no vive en el presente.

WR: Eso es precisamente lo que se dice: que uno no vive en el momento presente; y satipatthana *es vivir en él.*

KRISHNAMURTI: ¿Qué ha de hacer uno para vivir en el presente? ¿Cómo es la mente que vive en el ahora?

WR: Es una mente libre...

KRISHNAMURTI: Sí, continúe, señor, le escucho; quiero averiguarlo.

WR: ... de la idea del «yo». Cuando la idea del «yo» existe, uno vive en el pasado o en el futuro.

KRISHNAMURTI: El ahora, generalmente y por lo que veo –por lo que uno ve, no «yo» –, es el pasado, que se modifica a sí mismo y prosigue.

WR: Ésa es la situación habitual.

KRISHNAMURTI: Aguarde, ése es el presente.

WR: No.

KRISHNAMURTI: ¿Qué es el presente entonces? ¿Está libre del pasado?

WR: Sí.

KRISHNAMURTI: Exactamente; libre del pasado, lo cual significa libre del tiempo; y ése es el único estado de la mente que es el ahora. Bien, vuelvo a preguntarle, señor: ¿qué es el darse cuenta? ¿Cómo florece, cómo sucede?... ¿Me sigue?

WR: No existe ninguna técnica para ello.

KRISHNAMURTI: Comprendo.

WR: Si pregunta cómo sucede, está preguntando por un método.

KRISHNAMURTI: Tiene razón. En realidad, utilicé la palabra «cómo» sólo para formular el interrogante, no en relación con un método. Lo expondré a la inversa: ¿de qué manera cobra presencia ese darse cuenta? Suponga que no me doy cuenta, que estoy meramente encerrado en mis pequeñas preocupaciones y ansiedades, en mis problemas –que le amo a usted y usted no me ama, y todos los demás asuntos que están

moviéndose en mi mente–. Vivo en eso, y llega usted y me dice: «Dése cuenta de todo ello»; y yo pregunto: «¿A qué se refiere con 'darse cuenta'?».

WR: Cuando me pregunta eso, le respondo que es darse cuenta de la insignificancia de todo ello.

KRISHNAMURTI: Sí. Luego eso significa darse cuenta...

WR: De la mezquindad.

KRISHNAMURTI: De acuerdo, darse cuenta de la mezquindad de uno. ¿Y eso qué quiere decir?

WR: Darse cuenta de eso.

KRISHNAMURTI: Ya, señor, pero no sé hacerlo, no sé qué significa.

WR: No es necesario saber lo que significa.

KRISHNAMURTI: ¿Cómo que no es necesario?

WR: Dése cuenta de ello.

KRISHNAMURTI: Usted me dice que me dé cuenta, pero yo estoy ciego; creo que lo que tengo enfrente es un elefante. ¿Cómo voy a...? ¿Me entiende? Estoy ciego y quiero ver la luz; usted me dice: «Dése cuenta de su ceguera», y yo respondo: «Sí, pero ¿qué significa eso?». El darse cuenta no es concentración, y es algo en lo que la elección no existe. Espere, señor. Significa darse cuenta de esta sala, de las cortinas, las luces, la gente que hay aquí sentada, las ventanas, la forma de las paredes, darse cuenta de ello. Aguarde un segundo. Pero puede que me dé cuenta de una parte, después de otra y así sucesivamente, o

puede que, según entro en la habitación, me dé cuenta de todo ello a la vez: del techo, las lámparas, las cortinas, la forma de las ventanas, el suelo, las manchas de humedad, todo. ¿Es esto a lo que usted se refiere?

WR: Ésa también es una clase de darse cuenta.

KRISHNAMURTI: Eso es darse cuenta. Y ¿cuál es la diferencia –por favor, no estoy siendo categórico, irrespetuoso, inquisitivo o insultante–, cuál es la diferencia entre ese sentido de darse cuenta y la atención?

WR: Es un error decir «sentido de darse cuenta»; hay un darse cuenta, simplemente.

KRISHNAMURTI: Bien, entre ese darse cuenta y la atención. Mire, hemos eliminado la concentración, salvo cuando tengo que taladrar una pared y me concentro para que el agujero salga derecho.

WR: No es que la hayamos excluido. La concentración existe, pero no es lo más importante.

KRISHNAMURTI: No, darse cuenta no es eso.

WR: Pero la concentración puede ser útil, puede ayudar.

KRISHNAMURTI: Sí, a hacer derecho un agujero.

WR: También puede ser de ayuda en el darse cuenta, pero no es el aspecto central.

KRISHNAMURTI: Tiene que haber cierta concentración si quiero aprender matemáticas.

WR: Para cualquier cosa, señor.

KRISHNAMURTI: Por lo tanto, simplemente dejo esto de lado por el momento. ¿Qué es la atención, qué es atender?

WR: ¿Cómo explica y cómo distingue entre, por ejemplo, darse cuenta, ser consciente y la atención?

KRISHNAMURTI: Yo diría que en el darse cuenta no hay elección; en cuanto entra la elección –que es medida, que es fraccionamiento, etcétera– el darse cuenta deja de ser. La elección no tiene cabida; se ha terminado el decir que me gusta o que no me gusta la sala. Darse cuenta es simplemente eso: darse cuenta. En la atención, en el atender, no hay división.

WR: Lo cual significa que tampoco hay elección.

KRISHNAMURTI: Dejemos eso por el momento. La atención implica que no hay división ninguna, que no hay un «yo» que atiende; y, puesto que no hay división, no hay medición ni límites.

WR: En la atención.

KRISHNAMURTI: En la atención total.

WR: En ese sentido es igual al darse cuenta.

KRISHNAMURTI: No.

WR: ¿Por qué no?

KRISHNAMURTI: En el darse cuenta puede haber un centro desde el cual uno se da cuenta.

SS: ¿Incluso si no hay elección?

WR: No, eso no es entonces darse cuenta.

KRISHNAMURTI: Espere, debo retroceder.

GN: Está usted haciendo una distinción entre el darse cuenta y la atención.

KRISHNAMURTI: Sí, eso es lo que quiero.

SN: ¿Está diciendo que la atención es un proceso más profundo?

KRISHNAMURTI: Sí, mucho más profundo, de una cualidad totalmente distinta. Uno se da cuenta de la ropa que viste alguien, y no dice «me gusta o «no me gusta»; es la ropa que esa persona lleva puesta y eso es todo. Pero en la atención no hay nada ni nadie que atiende, es decir, no hay división.

WR: Lo mismo puede decirse del darse cuenta; no hay alguien que esté dándose cuenta.

KRISHNAMURTI: Por supuesto, es cierto, pero no tiene la misma cualidad que la atención.

WR: No pretendo profundizar en estas palabras, pero lo que Buda enseñó sobre satipatthana *es que en la práctica de esta meditación no hay ninguna discriminación, juicio de valor, gusto o rechazo; uno simplemente ve. Eso es todo. Y cuando uno ve, lo que sucede sucederá.*

KRISHNAMURTI: Y en ese estado de atención, ¿qué sucede?

WR: Eso requiere otra explicación.

KRISHNAMURTI: No, si uno atiende de forma total, con sus oídos, sus ojos, su cuerpo, sus nervios, con toda su mente y su corazón, entendiendo por ello con afecto, amor, compasión, con esa atención total, ¿qué tiene lugar?

WR: Lo que tiene lugar, sin duda, es una absoluta y completa revolución interior.

KRISHNAMURTI: No, ¿cuál es el estado de esa mente que está atenta por completo?

PM: Está libre de la corriente.

KRISHNAMURTI: Ya hemos terminado con eso.

WR: ¡La corriente se ha secado, no hablemos de ella! ¡Ahora es un desierto!

KRISHNAMURTI: Estoy preguntando cuál es la cualidad de la mente que se halla en ese estado de suprema atención.

PM: ¿Compasiva?

KRISHNAMURTI: Mire, no tiene ninguna cualidad ni centro, y puesto que no tiene centro no tiene límites. Esto es un hecho; no puede simplemente imaginarlo. ¿Ha prestado uno jamás semejante atención al sufrimiento?

SS: En esa atención, ¿existe algún objeto?

KRISHNAMURTI: Por supuesto que no.

WR: Objeto ¿en qué sentido?

KRISHNAMURTI: En el de sujeto y objeto. Es obvio que no, ya que no hay división. Inténtelo, *hágalo*, señor.

> *SS: No me refiero sólo a un objeto físico, sino a cualquier objeto fenomenológico, como el sufrimiento y esa clase de cosas.*

KRISHNAMURTI: Preste atención completa, si puede. Supongamos que le digo que la meditación es el meditador.

> *WR: Exactamente, no hay un meditador.*

KRISHNAMURTI: ¡Espere, espere, espere! He dicho que la meditación es el meditador. Preste atención total a eso y vea qué ocurre. No haga una abstracción de esas palabras y las convierta en una idea; únicamente escuche la afirmación. Existe en ella la cualidad de lo verdadero, la cualidad de una gran belleza, y un sentido de lo absoluto; préstele toda su atención y vea lo que sucede.

> *WR: Creo que la meditación budista,* satipatthana, *es eso.*

KRISHNAMURTI: No lo sé señor; si dice que es así, le creo, pero no lo sé.

> *WR: No creo que esto dé lugar a confusión alguna, porque* satipatthana, *el verdadero* satipatthana *es eso. Ahora bien, dada la abundancia de centros de meditación que hay, si pregunta usted acerca de ello a la gente que lo practica puede resultar francamente confuso.*

KRISHNAMURTI: Sí, señor, no son más que tonterías.

WR: Al preguntar cómo sucede, su interrogante, como ya he dicho, presupone un método, una técnica.

KRISHNAMURTI: No, estoy preguntando si uno es capaz de prestar esa clase de atención.

WR: ¿Pregunta si es posible?

KRISHNAMURTI: Sí, si es posible y si uno lo hará... No usted, señor; simplemente pregunto. O lo que es igual: ¿prestamos atención alguna vez?

PM: Señor, cuando pregunta si uno es capaz de prestar atención...

KRISHNAMURTI: ¿Prestará atención, atenderá sin ejercer la voluntad?

PM: Comprendo.

KRISHNAMURTI: ¿Lo hará?

PM: De forma espontánea, natural.

KRISHNAMURTI: Porque sin esa atención, la verdad no puede existir.

WR: No creo que decir eso sea apropiado. La verdad existe, sólo que no se puede ver.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, no lo sé! Dice que la verdad existe, pero eso uno no lo sabe.

WR: Lo cual no significa que no exista.

KRISHNAMURTI: Jesús habló del Padre que está en los cielos, pero yo no conozco al Padre; tal vez exista, pero yo no lo sé, luego no voy a aceptarlo.

WR: Sí, no aceptar eso es correcto, lo que no considero correcto es decir que, sin atención, la verdad no existe.

KRISHNAMURTI: Me refería a que sin esa clase de atención, no puede nacer la verdad.

WR: La verdad no nace.

KRISHNAMURTI: No, por supuesto que no. De acuerdo, permítame expresarlo de otro modo: sin esa atención, la palabra «verdad» no significa nada.

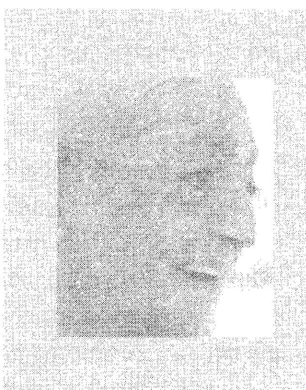
WR: Eso está mejor.

KRISHNAMURTI: Llevamos hablando una hora y tres cuartos, señor. Deberíamos detenernos aquí.

WR: Quiero dar las gracias a todos.

Segunda parte





¿Por qué no cambiamos?

A la espera de un resultado

INTERLOCUTOR: Después de haberle escuchado a usted con ahínco durante muchos años, nos encontramos exactamente donde estábamos. ¿Es esto todo cuanto podemos esperar?

KRISHNAMURTI: La dificultad, lo que convierte esto en un problema, es que queremos un resultado para convencernos a nosotros mismos de que ha habido un progreso, de que nos hemos transformado; queremos saber que hemos alcanzado el objetivo. Pero el hombre que lo alcanza, el hombre que ha obtenido un resultado a base de escuchar, obviamente no ha escuchado en absoluto. [*Risas*] No se trata de una respuesta ingeniosa. Dice el interlocutor que hace muchos años que escucha. Bien, ¿ha escuchado con completa atención, o lo ha

hecho a fin de llegar a alguna parte y ser consciente de su llegada? Es como el hombre que practica la humildad; ¿puede la humildad practicarse? Sin duda, ser consciente de que uno es humilde no es ser humilde. Uno quiere saber que ha llegado, y esto es indicio de que uno escucha para alcanzar un estado particular, un lugar donde nada volverá a molestarle, donde encontrará felicidad permanente, dicha eterna.

Pero como ya hemos dicho anteriormente, no hay tal cosa como llegar; sólo existe el movimiento de aprender, y ésa es la belleza de la vida. Si uno ha llegado a su objetivo, no hay nada más. Ahora bien, todos ustedes han llegado o quieren llegar a una meta, no sólo en sus negocios sino en todo lo que hacen, y debido a ello se sienten descontentos, frustrados, infelices. No existe ningún lugar al que llegar; lo único que hay es esta acción de aprender, que sólo se vuelve dolorosa cuando se convierte en acumulación. Una mente que escucha con atención total nunca buscará un resultado, porque está constantemente expandiéndose; igual que un río, está en incesante movimiento. Y esa mente es totalmente consciente de su propia actividad, ya que no está enfocada en la perpetuación del ego, de un «yo» que trata de alcanzar su objetivo.

El señuelo de la iluminación

Los sacerdotes de todo el mundo, tanto cristianos como budistas, tibetanos o hindúes, han difundido siempre la promesa de algo superior: «Si hace esto, irá al cielo; y si no, al infierno», de lo cual existen diferentes versiones; el hinduismo ha hecho su propia interpretación, y las demás religiones la suya; pero eso es irrelevante. De manera que nuestras mentes están poderosamente condicionadas por algo distinto de

«lo que es» –y ese algo distinto puede ser la tierra prometida, la tierra de nunca-jamás, el cielo, la iluminación, el nirvana, el *moksha* de los hindúes... –; como no sé qué hacer con *esto*, con «lo que es», todo mi anhelo está puesto en *aquello*.

Hay multitud de maneras de expresarlo. Los comunistas quieren un Estado perfecto, un medio ambiente perfecto, pero el problema es el mismo, es la misma cuestión expuesta con diferentes palabras: el mañana. Luego tal vez ésta sea una de las razones fundamentales de que los seres humanos no cambien: el hecho de tener este perfecto principio supremo al que en la India llaman Brahman –o nirvana, los budistas–, cielo, los cristianos, etcétera. Tal vez ésta sea una de las principales razones por las que no cambia el ser humano, o tal vez lo sea el ideal de perfección: la idea del hombre o la mujer perfectos. Todo ello significa que «lo que es» no importa, que lo importante es ese ideal: el Estado perfecto, lo que no tiene nombre; luego a uno le trae sin cuidado «lo que es», no lo mira, sino que lo traduce comparándolo con «lo que debería ser». ¿Comprende todo esto? Espero estar siendo lo bastante claro. Hemos creado una dualidad: «lo que debería ser» y «lo que es», y estamos diciendo que ésta puede ser una de las razones primordiales por las que los seres humanos no cambian.

Cuando existe esta división entre «lo que es» y «lo que debería ser», es decir, lo supremo, el conflicto es inevitable, ¿entiende? –el enfrentamiento entre árabes y judíos, por ejemplo–. Allá donde haya división habrá conflicto, ésa es la ley; y se nos ha condicionado a aceptar esa división y a vivir divididos entre lo uno y lo otro. «Lo que debería ser» es el resultado de no saber qué hacer con «lo que es», o se ve como un recurso para deshacerse de ello, ¿comprende?, de modo que uno está en conflicto. ¿Por qué ha creado la mente «lo que debería ser» en lugar de entregarse de lleno a «lo que es»? ¿Por qué ha hecho esto la mente? ¿Por qué ha hecho esto el pensamiento?

El pensamiento, si es que se da cuenta en absoluto, sabe que ha creado «lo que es», y dice: «Esto es sólo un fragmento, es transitorio; aquello en cambio es permanente», ¿entiende? Este «lo que es» es transitorio, por lo tanto el pensamiento concibe el principio supremo y le atribuye carácter permanente... Eso es lo que se dice el pensamiento: que esto es perecedero y aquello es eterno; pero ambas cosas son creación suya. ¿De acuerdo? Dios, el Salvador... son todos producto del pensamiento para plasmar «lo que debería ser».

Una vez que el pensamiento ha establecido esta división, añade: «No puedo resolver *esto*, luego voy a tratar de alcanzar *aquello*». Mire, cuando se percibe la verdad de *esto*, *aquello* no existe; *esto* es cuanto hay. Me pregunto si lo ve. El pensamiento ha creado el ideal perfecto, el Estado perfecto, el nirvana, *moksha* y el cielo perfectos porque no sabe qué hacer con «lo que es», con este sufrimiento, con esta agonía y esta ignorancia impenetrable; por eso ha creado esta división. ¿Ve usted que esto es verdad? No le pido que lo corrobore verbalmente ni que lo acepte; se trata no de que vea su lógica, sino la verdad que hay en ello. Si la ve, entonces *aquello* –lo perfecto, el ideal– no existe, puesto que uno no sabe nada acerca de ese ideal: es una mera proyección del pensamiento. Y ahora uno tiene la energía para abordar «lo que es»; en lugar de derrochar su energía ahí fuera, cuenta con ella para afrontar lo que está sucediendo. ¿Ve la diferencia? ¡Por el amor de Dios!, ¿la ve? Dispone de esa energía para hacer frente a «lo que es».

En este momento debe usted aprender a mirar, a observar «lo que es». Ahora ya no se encuentra ante la dualidad generada por «lo que debería ser»; existe «lo que es» únicamente. ¿Empieza a darse cuenta de lo que eso implica? Cuando «lo que debería ser», el principio supremo, desaparece, sólo tiene esto, que, a diferencia de aquello, es un hecho; y uno sólo puede hacer frente a los hechos. Cuando no hay

dualidad, porque uno ha visto la verdad respecto a ella, sólo existe una cosa, por ejemplo la violencia; nada más, no la no violencia, que es la idea de «lo que debería ser»; y uno tiene entonces la energía para afrontarla.

¿Qué es la violencia? Examínela un poco conmigo. La violencia es ira, competitividad, imitación, conformidad de diversa índole; en el plano psicológico es todas estas cosas, pero esencialmente es comparación: «Soy esto, y quiero, debo, ser aquello». Eso es la violencia; no sólo el echar bombas. La violencia física es una cuestión bastante distinta, es producto de una sociedad corrompida e inmoral, y no vamos a entrar en eso.

Luego hay una sola cosa: la violencia. ¿Qué es lo importante de ella? ¿Cuál es su naturaleza? Acabamos de describirla, más o menos, y aunque quizá no esté de acuerdo con esa descripción, usted sabe a qué nos referimos por «violencia»: celos, ira, odio, enojo, arrogancia, vanidad...; todo esto constituye su estructura. Esa violencia va acompañada de una estampa, de un perfil que forma parte de la imagen que tengo de mí mismo. Bien, ¿puede la mente estar libre de esa imagen? Porque mientras esa imagen exista, mientras exista esa estampa que se ha formado a través de la sensación, a la que se ha añadido el pensamiento, la imagen... ¿Está siguiendo lo que digo? Como ser humano me doy cuenta de que mientras exista esa imagen que el pensamiento construye al sumarse a la sensación –y que soy yo–, inevitablemente seré violento, pues la violencia significa «usted» y «yo», «nosotros» y «ellos». La violencia estará presente mientras la imagen exista. No obstante, esa imagen se origina sólo cuando el pensamiento se apodera de la sensación; en cambio, si la sensación es completa, no hay lugar para la imagen, y entonces uno puede afrontar «lo que es». Me pregunto si lo ha comprendido.

Mire, estoy enfadado o siento odio hacia alguien –no es así, es sólo un ejemplo–. Odio a alguien porque se ha comportado

conmigo de modo ofensivo, me ha hecho daño, etcétera. Mi respuesta instintiva, puesto que soy una persona de cierta inteligencia, un ser humano bastante normal, es decir: «No debo odiarle; eso no está bien». O sea, que ahora tengo dos imágenes: la del odio, y la de que no debo odiar, y se establece una batalla entre ellas dos. Una me insta a controlar, a reprimir, a cambiar, a no ceder al impulso, ¿me sigue?; está ahí todo el tiempo mientras esas dos imágenes existan. Y yo sé –me he dado cuenta de ello profundamente– que las imágenes se forman cuando el pensamiento se suma a la sensación; eso es un hecho y me he dado cuenta de él. Luego desecho el no odio, ¿comprende?, y lo único que tengo entonces es este odio, este enfado, esta ira. Pero ¿qué es este sentimiento creado a través de la imagen y debido a la acción de otro? Usted le ha hecho algo a esa imagen que soy yo, y esa imagen ahora está dolida; su reacción al dolor, por lo tanto, es la rabia. Sin embargo, si la imagen no existe, si el pensamiento no se añade a la sensación y no se crea una imagen, lo que haga no me afecta, ¿entiende? No hay herida, no hay odio..., y eso es entonces «lo que es». Ahora me doy cuenta, ahora sé qué hacer con «lo que es». ¿Ha comprendido algo de todo esto?

Así pues, he visto que los seres humanos no cambian porque constantemente derrochan su energía o ejercen la voluntad, lo cual consideran extraordinariamente noble y a lo cual llaman «libertad de elegir». Además, el no saber qué hacer con «lo que es» los lleva a proyectar «lo que debería ser»; y quizá tampoco cambian porque *aquello*, nirvana, *moksha*, el cielo, tiene para ellos mucha más importancia que «lo que es». Éstos son los obstáculos que impiden al ser humano cambiar; éste es el por qué no se transforman radicalmente. Si ha comprendido esto profundamente, con su sangre, con su corazón, con todos sus sentidos, verá que tiene lugar una extraordinaria transformación sin el menor esfuerzo.

Ver el propio condicionamiento

¿Podemos, como seres humanos que vivimos en este terrible mundo que hemos creado, originar en nosotros un cambio radical? Ésta es la cuestión. Algunos filósofos, y también mucha otra gente –los existencialistas, etcétera–, dicen que es imposible cambiar radicalmente el condicionamiento humano; que puede pulirse, refinarse, pero que la cualidad básica del condicionamiento no se puede alterar. ¿Por qué lo aceptamos? –Espero que estén siguiendo lo que decimos–. ¿Por qué aceptamos un condicionamiento que ha dado lugar a este mundo absolutamente desquiciado, demencial, en el que queremos paz y suministramos armamentos, en el que queremos paz y creamos entre nosotros divisiones nacionalistas, económicas, sociales, en el que queremos paz y todas las organizaciones religiosas se afanan en separarnos, que es lo que de hecho ocurre? ¡Es tan inmensa la contradicción que encontramos a nuestro alrededor y dentro de nosotros! La mayoría sabemos lo que está sucediendo ahí fuera –no hace falta ser muy listo para averiguarlo, basta con observar–, y esa confusión exterior es en parte responsable de nuestro condicionamiento; pero me pregunto si uno se da cuenta, no de lo que ocurre externamente, sino de que todo eso existe también en nosotros. Por eso pregunto: ¿es posible transformar radicalmente todo eso en nuestro interior? Porque sólo entonces podremos tener una sociedad buena, donde no nos hiramos psicológica y físicamente uno a otro.

Cuando nos hacemos a nosotros mismos esta pregunta, ¿cuál es nuestra sincera respuesta? Uno está condicionado, no sólo como inglés, francés o alemán, sino también por las diversas formas de deseo, creencia, placer y antagonismo, así como por el conflicto psicológico; todos estos aspectos, y muchos otros, contribuyen a nuestro condicionamiento.

Vamos a investigarlo. Nos estamos preguntando, y espero que estemos reflexionando juntos, si esta prisión humana con su dolor, soledad, ansiedad, sus exigencias y reafirmaciones personales y su ansia de satisfacción –pues eso es nuestro condicionamiento, ése es el contenido de nuestra conciencia y, por tanto, nuestra conciencia–, si toda esa estructura se puede transformar. Porque, si no, nunca habrá paz en este mundo; se producirán tal vez pequeñas modificaciones, pero el hombre seguirá luchando, peleándose, seguirá en perpetuo conflicto consigo mismo y con el exterior. De manera que ésa es nuestra pregunta. ¿Podemos pensar juntos acerca de esto?

La pregunta que surge a continuación es: ¿qué ha de hacer uno? Uno se da cuenta de que está condicionado, lo sabe, es consciente de ello. Ese condicionamiento tiene su raíz en los deseos de uno, en sus actividades egocéntricas, en la imposibilidad de relacionarse correctamente con otros, en el propio sentimiento de soledad. Aunque quizá uno viva rodeado de muchísima gente, y tenga relaciones íntimas, existe siempre ese sentimiento de vacío, como un torbellino, en su interior. Todo esto es nuestro condicionamiento intelectual, psicológico, emocional y, por supuesto, físico. Bien, ¿puede esto transformarse?, pues creo que ésa es la verdadera revolución, una revolución sin violencia.

¿Podemos hacer esto juntos? O si uno lo hace por sí mismo, si comprende su condicionamiento y lo resuelve, mientras otro permanece condicionado, ¿escuchará éste a aquel que ha puesto fin a su condicionamiento? Quizá esa persona sea usted. ¿Le escucharé? ¿Qué me hará escuchar..., qué presión, qué influencia, qué recompensa? ¿Qué me hará escucharle con el corazón, la mente, con todo mi ser? Porque si uno escucha de esa manera total, quizá la solución esté ahí; el problema es que, al parecer, no escuchamos. Estamos preguntando qué le hará cambiar a un ser humano que sabe de su condicionamiento, como nos sucede a la mayoría, si es que

nos damos cuenta con un mínimo de inteligencia. Por favor, háganse esta pregunta a sí mismos, averigüen qué puede originar un cambio en cada uno de nosotros, qué puede liberarnos de este condicionamiento. No se trata de saltar a un condicionamiento diferente –dejar el catolicismo, por ejemplo, y hacerse budista–, pues el patrón es el mismo.

Luego ¿qué nos hará cambiar a cada uno de nosotros, que con seguridad queremos originar una sociedad buena? Se nos ha prometido el cambio a modo de premio –el cielo, un nuevo tipo de incentivo, una nueva ideología, una nueva comunidad, nuevos grupos, nuevos gurús– o de castigo –«Si no haces esto irás al infierno»–. Como consecuencia, todo nuestro pensar está basado en el principio del castigo y la recompensa; actuamos de determinada forma sólo si podemos sacar algo a cambio. Sin embargo, esa clase de actitud, o esa manera de pensar, no generará un cambio radical, y sin duda todos nos damos cuenta de que ese cambio es absolutamente necesario. Por lo tanto, ¿qué vamos a hacer?

Algunos de ustedes han escuchado a quien les habla durante una serie de años –¡me pregunto por qué! – y, después, eso que han oído se ha convertido en una nueva especie de «mantra». ¿Saben lo que quiere decir esta palabra? Viene del sánscrito, y su verdadero significado es «no ser egocéntrico» y «meditar sobre el no devenir». Eso es lo que significa: eliminar el egocentrismo y reflexionar, meditar, observarse a uno mismo a fin de no «llegar a ser algo»; pero la meditación trascendental y todas esas bobadas han arruinado el auténtico sentido de esta palabra.

Algunos de ustedes, como digo, han escuchado durante muchos años. Y ¿qué sucede? ¿Uno escucha y a raíz de ello cambia, o nos hemos acostumbrado a las palabras y simplemente seguimos como estábamos? ¿Qué hará que ese ser humano que ha vivido millones de años dando continuidad al mismo viejo patrón, heredando los mismos instintos de

supervivencia, miedo, seguridad, el mismo sentido de preocupación por sí mismo y el terrible aislamiento que eso genera..., qué le hará cambiar? ¿Un nuevo dios, un nuevo pasatiempo, un nuevo fútbol religioso, una nueva clase de circo con toda su parafernalia? ¿Qué nos hará cambiar? El sufrimiento, al parecer, no ha modificado al hombre, ya que hemos sufrido en abundancia, no sólo individual sino colectivamente; como humanidad hemos padecido lo indecible a causa de las guerras, la enfermedad, la angustia, la muerte, pero aparentemente ese sufrimiento no nos ha cambiado. Y tampoco lo ha hecho el miedo, puesto que nuestras mentes buscan, persiguen constantemente el placer, e incluso ese placer es siempre el mismo con diferente aspecto; no nos ha cambiado, luego ¿qué nos hará cambiar?

No parece que seamos capaces de hacer nada espontáneamente; hacemos las cosas bajo presión. Si no existiera ninguna presión, ningún sentido de recompensa y de castigo –¡aunque esto es demasiado absurdo como para siquiera pensar en ello! –, si no existiera ningún sentido de futuro– y no sé si han examinado todo este asunto del futuro, del que pronto hablaremos, pero quizá dependa de él la tendencia a engañarnos a nosotros mismos psicológicamente–, si no existiera nada de todo esto, ¿cuál sería la cualidad de la mente que encara el ahora de forma total? ¿Comprende la pregunta? ¿Estamos comunicándonos uno con otro? Por favor, respondan sí o no para que sepa dónde nos encontramos. ¡Espero no estar hablándome a mí mismo!

¿Se da uno cuenta de que vive en una prisión que él mismo ha creado? Uno, que es producto del pasado, de sus padres, de sus abuelos, etcétera, vive en una prisión heredada, adquirida, psicológicamente impuesta, y el instinto natural es escapar de ella. Ahora bien, ¿se da uno cuenta de eso, no como idea, no como concepto, sino como realidad, como hecho psicológico? Y ¿por qué ni siquiera cuando uno afronta

ese hecho tiene posibilidad de cambiar? ¿Comprenden lo que quiero decir?

Éste ha sido un problema para la gente seria, a la que le importan la tragedia y la desdicha humana y que se pregunta por qué no somos capaces de hacer que nazca en nosotros un sentimiento de claridad, de libertad, de ser esencialmente buenos. No sé si han advertido ustedes que los intelectuales, los eruditos, los escritores y los llamados líderes mundiales han desistido ya de disertar acerca de la creación de una sociedad buena. Hablaba el otro día con una de estas personas, que decía: «Todo eso son tonterías; olvídese de ello, está pasado de moda. Cualquier cosa semejante a una sociedad honrada ya ha dejado de existir; es una idea victoriana, absurda. Tenemos que aceptar las cosas como son y vivir con ellas». Posiblemente, para la mayoría de nosotros también es así; luego usted y yo, hablando aquí de esto como dos amigos, ¿qué vamos a hacer?

La autoridad de otro no va a originar ese cambio, ¿de acuerdo? Si le acepto a usted como autoridad porque necesito una revolución interior que me permita, quizá, crear una sociedad honrada, la idea misma de seguirle y de que me instruya pone fin a esa posibilidad. Me pregunto si lo ven. Yo no soy bueno porque usted me insta a que lo sea, o porque le acepto como autoridad suprema de la rectitud y le sigo. La misma aceptación de la autoridad, esa obediencia, es la destrucción de una sociedad buena. ¿No es así? ¿Comprenden lo que digo? ¿Podemos continuar adentrándonos en ello?

Si tengo un gurú –que gracias a Dios no es el caso– y le sigo, ¿qué me he hecho a mí mismo y qué he hecho en el mundo? Nada. Mi gurú me explica algunas bobadas sobre cómo meditar, esto y lo otro, y yo tengo una maravillosa experiencia, levito y todas esas tonterías. Pero mi intención es crear una sociedad buena, donde podamos ser felices, donde exista un sentimiento de afecto, una relación sin barreras; eso es

lo que anhelo. ¿Y qué he hecho al acudir a mi gurú? He destruido precisamente eso que tanto quiero, porque la autoridad –exceptuando la de la ley–, la autoridad psicológica es divisiva, es separativa por su misma naturaleza: usted está ahí arriba, y yo aquí abajo; voy progresando cada vez más, y usted también, ¡así que nunca nos encontramos! [*Risas*] Sí, se ríen ustedes, pero esto es de hecho lo que hacemos.

Bien, ¿podemos darnos cuenta de que la autoridad, con sus implicaciones de organización, nunca me hará libre? La autoridad le aporta a uno cierto sentido de seguridad: «Yo no sé; estoy confundido; en cambio, *usted* sí sabe –o al menos eso *pienso*–, y es cuanto necesito. De modo que invertiré en usted mi energía, pondré mi seguridad en sus manos y en sus palabras». Y acto seguido creamos en torno a ello una organización, y esa organización precisamente se convierte en nuestra cárcel. Ignoro si saben ustedes todo esto, pero ésa es la razón por la que uno nunca debería pertenecer a ninguna organización espiritual, por más prometedora, atractiva o romántica que parezca. ¿Podemos admitir, ver esto juntos? ¿Comprenden la pregunta? Hablo de ver juntos que eso es un hecho, porque si lo hacemos, le habremos puesto fin; hablo de ver que la naturaleza misma de la autoridad y de la obediencia, con su carácter de organización –religiosa o de otro tipo– es separativa y establece un sistema jerárquico, que es lo que está sucediendo en el mundo y que forma parte, así pues, de la naturaleza destructiva del mundo; hablo de ver eso juntos y eliminarlo. ¿Somos capaces de hacerlo, de modo que ninguno de nosotros –perdonen, pero subrayo: ninguno– pertenezca a una organización espiritual, es decir, a una organización religiosa, católica, protestante, hindú, budista, a ninguna de ellas?

Aunque pertenecer a algo nos hace sentirnos seguros, invariablemente genera inseguridad debido al carácter intrínsecamente separativo de cualquier organización. Usted tiene

su gurú, su autoridad, otro es católico o protestante, un tercero es adepto a un grupo distinto, y pese a que todas las religiones sistematizadas dicen estar trabajando juntas por la verdad, jamás coinciden. Así que ¿podemos, al escucharnos uno a otro y escuchar este hecho, erradicar de nuestro pensamiento toda aceptación de autoridad, de autoridad psicológica, y por consiguiente todas las organizaciones creadas en torno a ella? ¿Qué sucede entonces? ¿He abandonado la autoridad porque usted lo ha dicho, o porque veo la naturaleza destructiva de las llamadas organizaciones? ¿Lo veo como un hecho, es decir, con inteligencia, o lo acepto con sentimiento de vaguedad? No sé si me siguen. Si uno ve el hecho, la misma percepción del hecho es inteligencia, y es en esa inteligencia donde hay seguridad, no en alguna absurda superstición. ¿Lo ven ustedes? Me gustaría que me respondieran, ¿estamos comunicándonos uno con otro?

AUDIENCIA: Sí.

KRISHNAMURTI: No, no verbalmente, por favor. Eso es muy fácil porque todos hablamos inglés o francés o lo que fuere. La comunicación verbal, intelectual, no es un verdadero encuentro; encontrarse es ver el hecho juntos.

Por eso ahora pregunto: ¿podemos mirar juntos el hecho de nuestro condicionamiento? El hecho, no la idea. Una parte de ese hecho es que somos británicos, alemanes, americanos, rusos o hindúes, el condicionamiento físico derivado de las circunstancias económicas, del clima, de la comida, del atuendo. Pero existe, además, un gran condicionamiento psicológico; ¿podemos mirarlo como un hecho? ¿Podemos mirar de ese modo el miedo, por ejemplo? O si por el momento no son ustedes capaces, ¿podemos mirar las heridas que hemos recibido, las heridas psicológicas que hemos atesorado, que albergamos desde la infancia? Mirarlas, no analizarlas. Los

psicoterapeutas retroceden al pasado y lo investigan, es decir, buscan la causa de las heridas que uno arrastra consigo, y para ello exploran y analizan todo el movimiento del pasado; es a lo que normalmente se llama psicoanálisis. Pero ¿sirve de algo descubrir la causa? Uno le dedica mucho tiempo, años quizá; sin embargo, en realidad es sólo un juego, y a todos nos divierte participar en él porque preferimos averiguar cómo surgieron los hechos que mirarlos cara a cara. No sé si entienden lo que quiero decir.

De manera que uno invierte gran cantidad de energía, y probablemente también de dinero, en una investigación profesional del pasado, o investigando por su cuenta, si es capaz de hacerlo; y lo que decimos es que esas formas de análisis son separativas, ya que el analizador piensa que es diferente de aquello que está analizando. ¿Me siguen? En el momento que uno reconoce que el analizador es lo analizado –porque cuando uno siente ira eso es él en ese instante–, el observador *es* lo observado. Cuando esa realidad es un hecho, el análisis no tiene ningún sentido, y existe únicamente la pura observación del hecho que está sucediendo ahora. Me gustaría saber si lo ven. Tal vez resulte un poco difícil, debido a que la mayoría estamos tan condicionados a aceptar el proceso analítico, el autoexamen, la investigación introspectiva, tan acostumbrados a ello, tan condicionados por ello, que quizá si uno oye algo nuevo lo rechaza de inmediato o se retrae. Así que, por favor, investíguenlo, mírenlo.

Estamos preguntando: ¿es posible mirar el hecho según está ocurriendo en este instante –la ira, la envidia, la violencia, el placer, el miedo, lo que quiera que sea–, mirarlo, no analizarlo, mirarlo simplemente, y ver si en esa observación el observador está observando el hecho como algo separado de él, o si él es el hecho? Me pregunto si lo entienden, si lo he explicado con suficiente claridad. ¿Comprenden la diferencia? La mayoría estamos condicionados por la idea de que el

observador es distinto de lo observado. Si soy codicioso, o violento, en el momento de la violencia no hay división, es más tarde cuando el pensamiento se apropia de ello y se separa a sí mismo del hecho; y el observador es, por tanto, el pasado que mira lo que realmente está sucediendo ahora. Luego ¿puede mirar el hecho de que está furioso, de que se siente desdichado, solo, lo que fuere que sienta, mirar ese hecho sin que haya un observador que dice: «Yo soy algo aparte» y que lo mira como algo diferente de él? ¿Reconoce el observador que el hecho es él, que no hay división entre él y el hecho?... El hecho es él. ¿Lo ven ustedes?

¿Qué sucede cuando eso realmente ocurre? Miren, a mi mente se la ha condicionado a mirar el hecho de la soledad, por ejemplo... No, habíamos empezado hablando del daño que se nos hizo en la niñez y que vive en nosotros; miremos eso. Se me ha acostumbrado y tengo por hábito pensar que soy distinto de esa herida, ¿no es así? Como consecuencia, mi acción respecto a ella es reprimirla, eludirla o levantar un muro de defensa a su alrededor para que nada me vuelva a herir; el resultado es que me voy aislando cada vez más, que me voy volviendo cada vez más temeroso. Esta división se ha producido porque pienso que soy diferente de ese dolor, ¿comprenden?, cuando el dolor soy yo; «yo» es la imagen que he creado de mí mismo, y es esa imagen la que está herida, ¿de acuerdo?

He creado una imagen a través de la educación, de mi familia, de la sociedad, a través de todas las ideas religiosas sobre el alma, la separación, el individuo, etcétera. He creado una imagen de mí, y cuando la pisotean me siento dolido. A continuación, me digo que ese daño no soy yo y que debo hacer algo al respecto, y así mantengo la separación entre el daño y lo que considero que soy; pero lo cierto es que quien se siente herida es esta imagen de mí, ¿comprenden? Bien, ¿puedo mirar este hecho? ¿Puedo ver que yo soy la imagen, y

que mientras tenga esa imagen de mí mismo alguien la pisoteará, que siempre habrá quien le haga algo, quien le clave un alfiler, y como consecuencia habrá dolor, que a su vez generará aislamiento, miedo, resistencia y me hará construir un muro para protegerme? Esto es un hecho, es lo que sucede cuando hay división entre el observador y lo observado, que es la herida; luego ¿puede la mente estar libre de esa imagen? Lo que digo no tiene nada de intelectual; es la mera observación de lo que uno es a la que nos referíamos al comienzo: es el «darse cuenta de uno mismo».

Y ¿qué sucede cuando el observador es lo observado –realmente, no como idea–, que ocurre entonces? Dentro de mí hay heridas que arrastro desde la infancia. El daño que me causaron el colegio, mis padres, otros niños y niñas, esa herida psicológica permanece conmigo toda mi vida, oculta, ansiosa, atemorizada; sé cuál es el resultado de eso. Y ahora veo que mientras exista esa imagen que he creado, que ha ido tomando forma, el daño continuará porque esa imagen soy yo. ¿Puedo mirar este hecho? No me refiero a mirar la idea de que es así, sino a mirar el hecho real de que la imagen está dolida y de que yo soy esa imagen. Me pregunto si lo ven. ¿Podríamos comunicarnos, reflexionar juntos, sobre esta cuestión al menos?

¿Qué sucede entonces? Anteriormente, el observador trataba de hacer algo respecto al hecho, se esforzaba con ahínco en reprimirlo y controlarlo para no sentirse herido, se aislaba, oponía resistencia..., hacía un esfuerzo tremendo; pero ahora el observador está ausente, no puede intervenir. ¿Entienden, se dan cuenta de lo que ha ocurrido? ¿Qué sucede cuando se ve que de hecho el observador es lo observado? ¿Quieren ustedes que se lo diga? Si lo hiciera, no les serviría de nada. Sin embargo, si hemos examinado esto juntos y hemos llegado juntos hasta aquí, descubrirán ustedes por sí mismos que mientras haya esfuerzo habrá división, ¿comprenden? La

diferencia que supone la observación pura, y aquí radica todo, es que no hay en ella ningún esfuerzo y, por consiguiente, aquello que constituía la imagen se empieza a disolver.

El desorden y el corazón

Me parece que uno de los grandes problemas que tenemos es el que engloba el orden y el desorden, el conformismo y la libertad. Mientras no resolvamos esta cuestión dentro de nosotros –no como grupo ni como comunidad, ni mediante la aceptación de cierta fórmula–, mientras no la resolvamos como seres humanos, como individuos, nuestra rebelión y nuestra libertad serán únicamente una continuación del proceso de la confusión y el conflicto. Es bastante obvio que en todas partes del mundo nos adaptamos, en la confianza de que ese conformismo traerá orden. Porque el orden es necesario; en el desorden no se puede vivir. No hay sociedad ni individuo que, interna y externamente, no necesiten orden. Ahora bien, el orden no se consigue por el mero hecho de estipular categóricamente unos patrones basados en la idea del orden.

El orden, a mi entender, sólo puede sobrevenir cuando descubrimos por nosotros mismos cuál es el origen del desorden, y si comprendemos eso, el orden aflorará de manera espontánea. Esto es bastante simple. Cuando sé qué es lo que causa desorden en mi familia, en mí mismo o en la sociedad y, como ser humano, quiero poner orden, debo en primer lugar poner fin al desorden. Así pues, el orden del que estamos hablando no es un acto positivo, sino que nace más bien de la negación de lo que es el desorden. Una vez que lo he comprendido totalmente, que he investigado y he visto con

claridad todo lo que el desorden implica, desestimarlo, desecharlo puede parecer una negación superficial. Sin embargo, es de esa negación de donde con naturalidad emana el orden, y no al contrario: el orden no surge como resultado de amoldarse a lo que se considera orden; ese conformismo sólo genera un desorden aún mayor. Somos seres humanos sumidos en el conflicto, que vivimos con miedo, con ansiedad, con serios problemas de obediencia, aceptación, incertidumbre, ansia de poder, etcétera; por lo tanto, buscar meramente un orden teórico, o el patrón del orden, y después someternos a él creará esencialmente desorden.

Por favor, es importante que comprendamos esto, y no sólo verbalmente. Porque, miren ustedes, es una auténtica desgracia que todos prediquemos hasta la saciedad, escribamos libros, ideemos teorías, fórmulas y conceptos y que jamás nazca de ello una acción. Somos maestros –en este desafortunado país especialmente– en verbalizar, teorizar, crear conceptos y fórmulas y explorarlos dialécticamente, esperando que el descubrir la verdad en las teorías nos llevará a actuar; pero el resultado obviamente es la inacción: no hacemos nada. Así pues, debemos comprender desde el principio que de ninguna manera y bajo ninguna circunstancia se puede instaurar el orden mediante la adaptación a un modelo estipulado –ya sea el comunista, el religioso o el que responde a una exigencia personal de orden–. El orden verdadero, que es extraordinariamente positivo, sólo puede nacer de la comprensión profunda de esta cuestión. Por eso vamos a explorar aspectos de ella con los que posiblemente no estarán ustedes en absoluto de acuerdo, y espero que, al menos, no los acepten o los rechacen, ya que eso no conduce a ningún lado.

Por lo tanto, hemos de averiguar qué causa desorden en el mundo, exterior e interior. La comprensión del desorden exterior nos hará entender el que existe dentro de nosotros; porque, aun cuando lo dividamos en el desorden de fuera y el

de dentro, esencialmente es uno y el mismo, no son dos desórdenes separados, pues cada uno de nosotros como ser humano es a la vez sociedad e individuo. El individuo no es diferente de la sociedad. La estructura psicológica de la sociedad la ha creado él, y en ella está atrapado; por esa razón, aunque trata de escapar de esa estructura psicológica, su actividad es una mera revuelta que no soluciona ningún problema.

Es necesario que investiguemos cuál es la raíz del desorden, porque en el desorden no puede crecer, no puede funcionar nada. Para comprender la verdad –o como quieran llamarla– deben ustedes tener un orden extraordinario, y no hay ninguna posibilidad de lograr ese orden ni mediante la revuelta ni mediante el acatamiento de una fórmula, ya sea socialista, capitalista, religiosa o de cualquier otro tipo.

Luego ¿cuál es la fuente del desorden? ¿Comprenden? No hay orden en el mundo, y el mundo lo necesita. La guerra –en Vietnam o aquí en Europa–, la guerra en cualquier nivel y por cualquier motivo es desorden, así que vamos a investigar, no verbal, teórica o estadísticamente, sino realmente, de hecho, por qué hay desorden en el mundo, en este mundo donde tenemos que vivir y funcionar como seres humanos. Y cuando comprendan el hecho, podrán decidir si quieren continuar avanzando en esa dirección o no.

En el nivel psicológico, interior, ¿de dónde viene el desorden que existe en el mundo? Una de las razones de este desorden tan inmenso y destructivo es, obviamente, la división religiosa: usted es hindú; yo, musulmán; él, cristiano, de la iglesia católica, protestante o episcopal... ¡Hay tal cantidad de divisiones! Las religiones institucionalizadas, con sus dogmas, rituales, creencias y supersticiones, han dividido el mundo. Es evidente que el hombre ha creado la religión para que le ayude a volverse civilizado, no para buscar a Dios –uno no puede encontrar a Dios por medio de creencias, dogmas, repeticiones, rituales, ni a través de leer el *Gita* o la *Biblia*

o de seguir a algún sacerdote–. Y aunque todas ellas proclamen frases como: «Quienes vemos a Dios somos todos hermanos», las religiones jamás han unido a la gente... Estamos hablando de hechos, no de esperanzas ni de teorías.

De modo que esta separación entre los hombres causada por las religiones es uno de los factores del desorden. No se trata de que acepten ustedes lo que estoy diciendo, sino que los hechos están a la vista. Ven que, en Christendom, hace dos mil años que los católicos luchan contra los protestantes y entre sí; que ha habido torturas; ven que en este país ha ocurrido lo mismo: los hindúes han atacado a los musulmanes, los musulmanes a los hindúes; un gurú se ha enfrentado a otro debido a que el otro tenía más discípulos que él y ambicionaba aún más...

Por favor, escuchen todo esto, porque nuestras vidas están llegando a un momento de gran crisis, no sólo como individuos sino como comunidad; y todo aquel que quiera no sólo poner orden en sí mismo, sino crear una sociedad buena –no una sociedad grandiosa, sino una sociedad honrada– necesita resolver esta cuestión. Veíamos hace un instante como realidad de hecho que las religiones, las creencias organizadas con sus iglesias y ritos –convertidas en una tremenda corporación, en un negocio sin relación alguna con la religión verdadera– han separado al hombre y han originado guerras tanto en oriente como en occidente. Ésta es, por tanto, una de las raíces del desorden.

Otra de sus causas es el nacionalismo, que recientemente ha crecido como una mala hierba. No creo que este país haya sido nunca nacionalista. Pero Europa está dividida en una multitud de estados soberanos que luchan constantemente entre sí por un territorio, por una mayor expansión económica, etcétera; acaba de vivir dos guerras tremendas, devastadoras. El nacionalismo ha dividido a los hombres en ingleses, franceses, indios –y ahora la gente de este país está

haciéndose también nacionalista–. Se espera que el nacionalismo una a los hombres, pero el rendir culto a la misma bandera, a un trozo de tela... no tiene ningún significado. [*Risas*] Por favor, no se rían. Esta reunión no tiene como fin divertirlos; no es ni una charla retórica ni un entretenimiento. Esto es muy serio; estamos tratando problemas inmensos que nos conciernen a todos.

La guerra ha sembrado desorden en el mundo. La guerra es siempre destructiva; jamás hay una guerra justa. Los anales de la historia del hombre hablan, tengo entendido, de algo semejante a catorce mil seiscientas guerras o más. ¡Ha habido cuarenta guerras desde 1945! Tal vez cuando el hombre hizo la primera de ellas, las gentes dijeron: «Esperemos que ésta sea la última». Las madres, las esposas, los maridos, los hijos debieron de llorar; y seguimos llorando cinco mil quinientos años después. La gente ha aceptado la guerra como su forma de vida, aquí en la India también: cada vez hay más armamentos, más generales, más soldados. Mientras existan gobiernos soberanos, es decir, gobiernos nacionalistas separados, gobiernos soberanos con sus ejércitos, forzosamente ha de haber guerras; es inevitable. Quizá a su hijo no lo maten en Varanasi, pero morirá en Vietnam, ya sea americano o vietnamita.

Y ¿qué ha de hacer el hombre que dice: «No voy a matar»? ¿Comprenden? En este país, durante muchas generaciones, a cierta clase de gente se la ha educado según los principios de no matar, de no hacer daño a ningún animal, ni siquiera a una mosca, pero todo eso ha desaparecido. Siguen escribiéndose volúmenes sobre la herencia espiritual de la India; sin embargo, el hecho real es que hemos destruido esa herencia; estamos simplemente repitiendo algo que no es realidad.

De modo que entran aquí dos cuestiones. La primera es qué debe hacer en un país como éste, o en Europa o América, un ser humano que bajo ningún concepto está dispuesto a

matar. Paradójicamente, durante años –treinta años, tal vez– en este país se ha predicado la no violencia, se ha sermoneado a gritos desde los tejados, y es lo que la India ha exportado a occidente: «No matar», «*Ahimsa*», etcétera. ¡Y ahora resulta que están ustedes unidos por la guerra! Alguien me contaba ayer con gran entusiasmo, con enorme placer, que la guerra había unido a la India como nada lo había hecho jamás. He oído decir esto a diferentes personas y en distintos lugares; no es un caso aislado. En Inglaterra, donde la división de clases sociales está tan acentuada como aquí, durante la guerra durmieron todos juntos en las estaciones de metro, ¡todos increíblemente unidos en el odio! Y existen además esa clase de argumentos ficticios: «¿Qué haría si estuviera en el gobierno? ¿No lucharía si otro país le atacara?». Obviamente, si uno está en el gobierno, si está a la cabeza de un estado soberano, con un ejército y toda la parafernalia de una existencia incivilizada, forzosamente ha de atacar o de defenderse... Aunque en la actualidad nadie habla ni de lo uno ni de lo otro. Señor, está usted en guerra; ¡no la justifique!

Por favor, escuchen esto, señores; es su vida. En este país, a pesar de sus miles de años de exhortación a la no violencia y a no matar, nosotros, sus gentes, hemos ido y estamos yendo a la guerra; no ha habido un solo ser humano que haya dicho: «No mataré». Hay murmuraciones; o usted y yo en privado, en nuestras casas, nos decimos uno a otro que no vamos a matar. Pero en público no estamos dispuestos a subir a un estrado y decirlo, e ir a la cárcel o recibir un tiro por ello. No ha habido un solo niño o niña, un solo ser humano que se haya plantado contra la corriente. Cuando estaba de moda predicar la no violencia todos la apoyábamos, y ahora que está de moda la guerra también nos apuntamos a ella... No estoy hablando de semejantes individuos.

¿Qué puede hacer el ser humano que no está dispuesto a matar? ¿Qué ha de hacer? No puede hacer nada, ¿no? Las

posibilidades son acabar en la cárcel, recibir un tiro, que el gobierno le mate a uno por rebelde, por ser desleal..., ya conocen ustedes todas las palabras que han difundido los políticos y las entidades político-religiosas. Por favor, pregúntense a sí mismos por qué no ha habido un solo ser humano en la India que haya dicho: «Esto es un terrible error. Matar es una barbaridad». No como gobierno, sino como ser humano, ¿por qué no lo han dicho ustedes? ¿Necesitan que se los rete? ¿Por qué no han alzado la voz todas las organizaciones creadas para defender la no violencia? Hay algo radicalmente equivocado en este país, cuando es obvio que la gente no está convencida de aquello en lo que cree. Vemos, así pues, que el nacionalismo es desorden y genera desorden; lo mismo hace la guerra, e indudablemente las religiones. Por lo tanto, un hombre civilizado, un hombre que sea humano de verdad, no aceptará ningún gobierno soberano. ¿Comprenden? Uno dice: «Soy hindú»... ¡A quién le importa si es usted hindú, chino o como prefiera llamarse! Importa lo que usted es, no cuáles son sus etiquetas.

Mientras, como ser humano, no estén ustedes libres de todas esas calificaciones –socialista, comunista, capitalista, americano, inglés, indio, musulmán–, mientras secreta o abiertamente sigan catalogándose a sí mismos, están generando desorden en el mundo; y estarán así mismo contribuyendo al desorden, dentro y fuera de ustedes, si pertenecen a cualquier grupo religioso o siguen a cualquier gurú. Porque la verdad no se puede encontrar siguiendo los pasos de alguien, aceptando un modelo de conducta que lo simplifica todo para uno: hacer esto, acatar aquello, meditar de esta manera, disciplinarme de aquella otra... Así nunca descubrirán la verdad. Para encontrar la verdad uno ha ser libre; ha de plantarse, solo, y nadar contra la corriente; no ceder. ¿Saben lo que me dijo alguien el otro día?, que esta guerra que acaba de vivir la India está justificada, ¡porque así lo dice

el *Bhagavad-Gita*!... Me pareció enternecedor, ¿no se lo parece a ustedes?

Bien, ¿qué van a hacer respecto a esto? No como indios. ¿Qué van a hacer como seres humanos que se encuentran ante este problema? Hay una pobreza tremenda en este país –lo saben tanto como yo–, y esa pobreza va a crecer como consecuencia de esta guerra. A eso se suma la sequía, la ineficiencia, la corrupción y las divisiones internas. La India aceptará comida de determinado país, pero no de otro... ¡Son sólo tejemanejes políticos! Así que, como ser humano, ¿qué va a hacer? Tiene la posibilidad de aceptar el desorden y continuar viviendo en el caos y la ineficiencia y, por consiguiente, con guerras, pobreza, hambre, o puede, como ser humano, rechazarlo, no parcial, sino totalmente. No se puede rechazar algo sólo en parte; uno no rechaza un poco de veneno, lo rechaza por completo. Y eso significa que uno va a estar solo, y que debido a ello la sociedad le despreciará, o le matará, que fue la suerte que corrieron muchos en Europa durante la última guerra mundial –esto probablemente no ocurra en este país; no funciona aún con la eficiencia necesaria–. Una madre a la que conocemos tenía un hijo, un joven de dieciocho años –no un adulto como ustedes– que se negó a matar, y murió por esa razón. Aquel chico no habló sobre la no violencia, *ahimsa*, el *Gita*, el no matar; no mencionó nada de eso. No quería matar, y le mataron.

A la vista de todo este panorama, del desorden exterior e interior, meramente hacerse pacifista no es una respuesta. Para encontrar la respuesta uno tiene que rechazar aquello que es muy obvio; no puede retener aquello que obviamente le está envenenando y tratar a la vez de profundizar. Uno no puede decir: «Quiero tener a mi gurú favorito y seguirle, aceptar lo que me dice y meditar; después buscaré una respuesta mucho más profunda». Esas dos cosas no pueden ir juntas; bien rechazo algo totalmente, o bien no lo hago en

absoluto... Estoy hablando de rechazar algo como ser humano, no como colectivo. Cuando uno rechaza algo como miembro de un colectivo, está simplemente amoldándose, y cuenta con el apoyo de un ciento o de un millón de personas; eso no es más que una manera distinta de seguir a otro. Pero el enfrentarse a la corriente completamente solo... Para la mayoría de la gente eso es muy difícil; ya saben, uno tiene miedo de perder su empleo.

Viendo este enorme desorden que hay en nosotros y en el mundo, ¿qué hará uno para poner un poco de orden? Como decíamos, el orden llegará solamente cuando comprendamos el desorden, cuando dejemos de ser nacionalistas, cuando nuestra búsqueda de la verdad y de la libertad sea sincera, y no a través de una organización, de una creencia, de un gurú.

Y ahora veamos, ¿qué puede hacernos cambiar a cada uno de nosotros? ¿Comprenden? Ésa es la verdadera pregunta. ¿Qué puede hacerle cambiar a usted, que ha sido nacionalista o ferviente devoto de un gurú? La palabra «gurú» para mí significa veneno; y hay además algo indigno en el hecho de que un ser humano siga a otro. Bien, ¿cómo abandonará todo eso? ¿Cómo abandonará su hinduismo, sus gurús, su nacionalismo? ¿Cómo se plantará solo, sin acatar lo que todo el mundo dice? ¿Qué puede hacer que, como seres humanos, actuemos así? Éste es el verdadero problema. ¿Comprenden, señores? ¿Qué puede hacer que de golpe, de un plumazo, nos despojemos de todo ello y digamos: «Lo he dejado todo atrás»? Es probable que la mayoría de ustedes jamás hayan pensado en nada de esto, que jamás se hayan preguntado a sí mismos con el corazón: «¿Por qué no me negué con lágrimas en los ojos a matar a nadie?». ¿Por qué no se lo han preguntado ustedes? No inventen razones. ¿Por qué no lo han hecho?

La auténtica cuestión es: ¿qué los hará cambiar? Quizá la contestación sea: «No quiero hacerlo; seguiré aceptando las

cosas como están, con eso me basta. Hay desorden, hay pobreza, hay hambre; habrá guerras, como las ha habido durante cinco mil quinientos años..., luego ¿qué importancia tiene si hay unas pocas más? El mundo, en cualquier caso, es *maya*; nada importa». Lo aceptan ustedes, como al parecer hacemos la mayoría; y es que los seres humanos tenemos una extraordinaria capacidad de amoldarnos a cualquier cosa: a vivir por amor a Dios en una celda, encorvados, tomando una comida al día, con la mente torturada; o a las condiciones atroces, brutales de la guerra –no en Varanasi, sino en el frente, en Vietnam, americano o vietnamita. Los seres humanos se acostumbran a todo: a la suciedad, a la mugre de las calles, al hedor de las cloacas, a la corrupción municipal; aguantan lo que sea. Claro que, después de todo, la adaptabilidad es un rasgo que diferencia a los animales de los seres humanos; los animales no se adaptan, los seres humanos sí.

Quizá decidamos aceptar las cosas como están y nos resignemos a continuar viviendo en la desdicha, torturándonos a nosotros mismos, infelices, matando y dejándonos matar, buscando satisfacción y sintiéndonos frustrados, queriendo ser líderes, desasosegados, ansiosos –que es lo que ya actualmente hacemos–. En ese caso, no hay más que decir, ¿comprenden? Si uno dice: «Ésta es mi vida; así es como vivieron mi padre y mi abuelo, y como vivirán mis hijos y las generaciones venideras», si lo acepta, no pasa nada; mejor no introducir otro problema. Pero si uno no quiere resignarse a ello, como ser humano sensible que siente con intensidad el horror de toda esta aberración, ¿qué hará entonces? ¿Cómo cambiará? ¿Cómo originará ese ser humano una mutación en su interior? Puede que esa mutación repercuta o no en la sociedad, pero eso ahora es irrelevante; porque a la sociedad le gusta este desorden... No las guerras, pero sí la codicia, la envidia, la competitividad, la ambición de poder, de posición... Eso

es la sociedad. ¿Cómo cambiará uno en vista de eso? ¿Comprenden la pregunta, señores? ¿Cómo cambiarán?

¿Me permiten hablar de lo que puede originar esa extraordinaria mutación en la mente humana? ¿Puedo seguir con ello? Esperen, señores. Voy a seguir. Pero no se trata de un enunciado verbal, al que ustedes puedan añadir «estoy de acuerdo» o «no lo estoy», puesto que si ven el desorden reinante, y hay pasión en ustedes, no me pedirán que les muestre el camino para que puedan seguirlo. No estamos hablando del gusto y del disgusto, de lo que es cómodo o no lo es, ni estamos tomando como punto de referencia el comunismo, el socialismo, el hinduismo, el budismo o cualquier otra ideología a la que ustedes pertenezcan. Estamos hablando, no en un nivel verbal sino real, de la tremenda necesidad de que el ser humano cambie. Porque, miren, los cerebros electrónicos, la automatización y otros adelantos técnicos van a suponer cierto cambio en el mundo, y el hombre va tener más tiempo de ocio. Aún no ha llegado a este país; está llegando a Europa, y en América está ya sucediendo. Y para hacer frente a todas estas cosas –la automatización, los ordenadores, las guerras, el nacionalismo, las diferencias religiosas–, para afrontarlas y romper con ellas, es necesario que en cada uno de nosotros, no como colectivo perteneciente a alguna organización sino como seres humanos, tenga lugar una mutación radical. ¿Cómo vamos a cambiar? ¿Qué cualidad, qué elemento, qué energía se necesita para acabar con este caos devastador en el que vivimos?

¿Qué puede hacer que uno cambie, aunque sólo sea un poco? Digamos, por ejemplo, que usted fuma. ¿Qué le hará dejarlo? Los médicos insisten en que el tabaco es perjudicial para los pulmones, y ésta es una de las maneras de hacerle dejar de fumar: el miedo. La recompensa y el castigo son las únicas cosas que nos fuerzan a cambiar: el cielo y el infierno; puesto que hay una vida futura, comportémonos en ésta. El

incentivo y el látigo, el premio y el castigo son cuanto conocemos; si algo me procura mayores beneficios, mayor satisfacción y energía, mayor entretenimiento, excitación, entusiasmo, lo haré. Ahora bien, ¿creen ustedes que un cambio motivado por el castigo y el premio es un cambio verdadero? Por favor, señores, son ustedes quienes deben responder a esta pregunta, no yo. ¡No se duerman! ¿Les parece ése un cambio radical? Porque cambios superficiales han sucedido muchos a lo largo de los siglos, y ninguno de ellos ha supuesto ninguna mutación del ser humano, ninguna revolución de la mente del hombre. La pregunta que estamos haciendo tiene un carácter mucho más fundamental.

Si no hay ningún castigo ni recompensa, ¿qué los hará cambiar? Y el hecho es que no los hay. ¿Quién le va a castigar a usted, quién le va a premiar? Todo eso se ha terminado. Dios no le va a dar un premio por su buena conducta; a Dios le importa un bledo si su conducta ha sido buena o mala. Y la Iglesia ha perdido su papel prominente. En la Europa católica uno puede «confesarse»; pero todo eso está desapareciendo; son cosas que la gente está echando por la borda salvo en los lugares más atrasados. Tal vez en la India, donde se desvela sólo un poco, no demasiado, uno aparenta conducirse con una pizca más de corrección, pero eso es todo. La realidad es que nadie me va a premiar ni a castigar; al contrario, la sociedad dice: «Vengan, sean codiciosos, envidiosos, competitivos; luchen, peléense; maten a los musulmanes, que luego los matarán a ustedes». A la sociedad todo eso le encanta, ¡y los políticos se esmeran en obsequiarle con ello! Nadie los va a recompensar ni a castigar a ustedes: ni su gurú –y en cualquier caso, no creen ustedes en gurús–, ni sus dioses y diosas. Posiblemente, la única persona que puede castigarle es su esposa, o su marido, con la amenaza de «no dormiré contigo esta noche» o «no haré esto o aquello»..., ¡eso es todo!

Así pues, si no existe ningún premio ni castigo –y esto es un hecho, uno lo ve cuando lo investiga–, ¿cómo originarán en sí mismos ese cambio? ¿Comprenden que el problema se va volviendo más y más complejo para cada uno de nosotros?... Entiendo que para ustedes éste es un problema, ¿no? Debe de serlo si son ustedes mínimamente considerados, serios, si están al corriente de los acontecimientos mundiales. En vista de lo que está sucediendo en este país, sabiendo que las religiones no tienen ya ningún significado –probablemente nunca lo tuvieron–, viendo la futilidad de los libros sagrados, el absurdo de seguir a un gurú –por más beneficioso o atractivo que resulte–, comprendiendo que nadie puede darle a uno la libertad, ni darle una mente cuerda, dinámica y en verdad silenciosa, comprendiendo que ninguna sociedad, nadie ni nada, va a premiarle ni a castigarle..., viendo todo esto y dándose uno cuenta de que los seres humanos necesitan cambiar radicalmente, cambiar en lo más profundo, ¿cómo se producirá ese cambio?

¿Les parece que lo dejemos aquí por hoy? Vamos a detenernos aquí esta mañana, y continuaremos la mañana del veinticinco. Quizá sean capaces entonces –no les pido ni trato de persuadirles de que lo hagan– de hacer preguntas o discutir lo que hemos estado diciendo.

I: Comprendo todo lo que ha explicado esta mañana, pero no se ha producido en mí ningún cambio.

KRISHNAMURTI: Hablemos despacio y con claridad, dejando de lado todo sentimentalismo.

I: No estoy siendo sentimental. Veo lo que dice claramente.

KRISHNAMURTI: Quiero comprender bien su pregunta. Hay dos formas de mirar las cosas. Puede ser que uno vea intelectual,

verbalmente, todo lo que hemos estado diciendo; es decir, superficialmente. En ese caso, la pregunta: «¿Cómo voy a cambiar?» nunca se le ocurrirá a esa persona; dirá: «Así ha sido y así seguirá siendo»; y quizá añada: «La veo, la huelo, siento su sabor, arde dentro de mí y estoy consumiéndome en ella, y sin embargo la acción no surge». Y existe la otra persona que ve, y para quien el acto mismo de ver es acción.

I: Señor, eso no ha sucedido jamás, aun cuando lleva usted cuarenta años hablando de ello.

KRISHNAMURTI: Sé muy bien, igual que usted lo sabe, que durante cuarenta años hemos hablado de todo esto, y que muchos de ustedes me han escuchado durante esos años. Después siguen su camino y yo el mío; nadie trata de desalentarme para no hacerlo, ¡ni a ustedes tampoco! En un sentido fundamental, no es que estén ustedes desalentados: quieren continuar por ese camino y lo hacen.

El caballero dice: «Ha hablado usted durante cuarenta años, ¡vaya pérdida de tiempo!». Yo no lo siento así en absoluto. Uno tiene otros problemas.

I: Usted se ha aislado del mundo completamente y, debido a ello, es feliz.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué no hace lo mismo?

I: Nosotros somos todos seres humanos comunes.

KRISHNAMURTI: Ya no podemos permitirnos el lujo de ser simplemente seres humanos comunes. En un tiempo bastaba con eso, pero actualmente el reto es descomunal, demasiado grande para que uno pueda permitirse el lujo de continuar siendo un ser humano ordinario, mediocre, torpe, embotado. Si ve

las cosas de un modo intelectual, no son para usted un problema; si las mira en conjunto, reclinado cómodamente en su silla, ve que, a fin de cuentas, tiene un poco de dinero, un buen trabajo...

I: Hablemos claro, señor.

KRISHNAMURTI: Me alegro de que nos conozcamos y podamos tratar esto sin rodeos. Si pertenece a una organización socialista, comunista o de cualquier clase, querrá que el mundo cambie de acuerdo con ese patrón, porque desempeña usted un papel importante, quizá es un líder, esto o lo otro, ¡y le encanta la importancia que eso le confiere! Ésta es una clase de persona. Luego están los intelectuales, que hablan, que predican, que escriben libros, acuden a reuniones, que no se pierden una sola reunión y que sólo quieren hablar y hablar. Y existen también aquellos que ven el desastre, la confusión, la desdicha y la agonía que vive el mundo y no saben qué hacer, puesto que no son capaces de romper con su nacionalismo, su religión, sus gurús, con nada.

Por último, hay unos pocos que ven el caos, que ven que el caos es real, y para ellos esa misma percepción es acción... no es que lo vean y actúen más tarde, es como cuando uno ve algo dañino y se aparta de ello inmediatamente. Hay muy pocas personas así, porque esto exige una inmensa energía, investigación, entrega, atención; exige despojarse de toda vanidad, de toda estupidez, de todo.

El intelectual tiene, obviamente, su propia clase de sillón; a veces decide abandonarlo, pero a continuación inventa otro: si rompe su vínculo con la organización a la que actualmente pertenece, se hará un supercomunista o cualquier otra cosa. De modo que sólo queda el hombre medio, que dice: «Lo veo, y no sé qué hacer; dígamelo usted. Muéstreme cuál es el siguiente paso; muéstreme paso a paso el

camino y yo lo seguiré». Ésa es su dificultad, que busca a alguien que le diga qué hacer; en lugar de seguir a esos ancianos con barba y a esos señores que antes han sido sus gurús, los desechan y acuden a mí: «Usted es mi gurú; dígame lo que debo hacer, por favor». Y yo me niego a que se me coloque en esa posición.

I: La pregunta sigue en pie: ¿por qué, pese a llevar cuarenta años hablando de esto, ni un solo ser humano ha cambiado?

KRISHNAMURTI: El caballero pregunta por qué a pesar de que llevo cuarenta años, más o menos, hablando de lo mismo con una diversidad de palabras y formas de expresarlo, no hay ni un ser humano que en la actualidad sea diferente. ¿Por qué? ¿Puede contestar a esto, señor? O lo que se ha estado diciendo es falso y, por lo tanto, no hay lugar para ello en el mundo, no tiene ninguna validez y ustedes, consiguientemente, no le prestan ninguna atención, puesto que su razón, su inteligencia, su afecto y su buen sentido responde: «¡Qué bobadas está diciendo!», o bien oyen lo que se dice pero no significa nada para ustedes, porque el resto de las cosas es mucho más importante.

I: ¿Por qué habría de ser la verdad tan impotente?

KRISHNAMURTI: Porque la verdad no tiene una acción. La verdad es débil; no se puede utilizar ni organizar. Es como el viento, uno no puede prenderlo, apresarlo en el puño y exclamar: «Lo tengo». Es tremendamente vulnerable, impotente como la brizna de hierba al borde del camino...: uno puede destruirla, matarla. Nosotros queremos que la verdad nos sirva para crear una estructura social mejor..., y me temo que la verdad no se puede usar; es imposible, pues, como el amor nunca encierra poder. Está ahí para que uno la tome o la deje.

Luego el problema, señores, no es que llevemos cuarenta años hablando; el problema es cómo puede un ser humano, que ha escuchado durante cuarenta años con el corazón seco, sin una lágrima en los ojos, que ve cómo son las cosas y no hace nada, que tiene el corazón partido, vacío, y la mente llena de palabras, teorías y vanidad..., cómo puede hacer ese ser humano que su corazón ame de nuevo. Ésa es la verdadera pregunta.

La negación de «lo que es»

Había cuatro o cinco personas en la habitación. Algunos eran estudiantes; otros, licenciados, que tenían sus empleos. Uno de los estudiantes dijo:

«Le escuché el año pasado y he vuelto a escucharle este año. Sé que estamos todos condicionados. Me doy cuenta de las barbaridades de esta sociedad, así como de mi envidia y de mi ira. Conozco igualmente la historia de la Iglesia, sus guerras y sus actividades sin escrúpulos. He estudiado historia, y en ella las innumerables guerras, las creencias e ideologías firmemente arraigadas y el inmenso conflicto que están creando en el mundo. El hombre –que soy yo también– parece poseído por una obsesión, por una especie de maldición que le retiene, a menos, por supuesto, que sea capaz de originar un cambio en sí mismo. Es una pequeña minoría la que realmente importa, la que realmente ha cambiado y puede hacer algo en este mundo asesino. Unos pocos hemos venido, en calidad de representantes, a discutir esta cuestión con usted. Creo que algunos de nosotros somos serios, aunque no sé hasta dónde llega esa seriedad. De manera que, en primer lugar,

tomándonos tal como somos: serios a medias, un tanto histéricos, irracionales, encerrados en nuestras vanidades y asunciones..., así, tal como somos, ¿podemos cambiar? De lo contrario, vamos a destruirnos unos a otros; nuestra propia especie acabará despareciendo. Es posible que se produzca una reconciliación en medio de este terror, pero siempre existirá el peligro de que algún grupo de maníacos lancen la bomba atómica y todos nos veamos envueltos en ello. En vista de todo esto, que parece bastante obvio y que diferentes autores, profesores, sociólogos y políticos han descrito incontables veces, ¿es posible cambiar radicalmente?».

KRISHNAMURTI: Algunos no estamos del todo seguros de querer cambiar, pues disfrutamos de esta violencia –algunos incluso obtenemos beneficios de ella–; otros sólo desean permanecer atrincherados en sus posiciones; los hay que buscan, a través del cambio, alguna clase de suprema exaltación, de esa tan sobrevalorada expresión emocional, y la mayoría queremos poder, de una u otra forma: poder sobre nosotros mismos, sobre otros; el poder que confiere ser artífice de nuevas y geniales ideas, el poder del liderazgo, de la fama, etcétera. El poder político es igual de pernicioso que el de la religión, y ni el poder del mundo ni el de una ideología pueden cambiar al hombre, como tampoco puede hacerlo la voluntad de cambiar, el empeño por transformarse a uno mismo.

«Eso lo entiendo –respondió el estudiante–, pero ¿cuál es entonces la manera de originar un cambio, si la voluntad, los principios y las ideologías no son el camino? ¿Cuál es la fuerza motriz? Y cambiar... ¿a qué?»

Las personas mayores que había en la habitación escucharon todo esto con seriedad. Estaban atentas, y ni una sola de ellas miró por la ventana y vio el pájaro verde amarillento que en

una rama, bañado por el sol de primera hora del día, se acicalaba y engalanaba sus plumas mientras miraba el mundo desde la altura de aquel gran árbol. Uno de los adultos dijo: «Yo no estoy para nada seguro de querer ningún cambio. Podría ser a peor. Es preferible este orden desordenado a un orden que quizá fuera incierto, que quizá supusiera inseguridad total y caos. De modo que cuando habla usted de cambio y de la necesidad de cambiar, no estoy seguro de concordar con usted, amigo mío. Como idea especulativa, disfruto con todo esto; pero la perspectiva de una revolución que podría privarme de mi trabajo, mi casa, mi familia, etcétera, es de lo más inquietante, y creo que no es lo que quiero. Ustedes son jóvenes, y pueden jugar con estas ideas. En cualquier caso, voy a continuar escuchando por ver a dónde conduce esta discusión».

Los estudiantes le miraron con esa superioridad que da el estar libre de compromisos con una familia, un grupo, un partido político o religioso... Habían dicho que no eran ni capitalistas ni comunistas, que no estaban en absoluto interesados en la actividad política. Sonrieron con tolerancia y cierto sentimiento de extrañeza. Existe esa brecha entre la generación de los mayores y la de los jóvenes, y ellos no iban a tratar de salvar la distancia.

«Nosotros no estamos comprometidos», continuó el estudiante, «y por lo tanto no somos hipócritas. Por supuesto que no sabemos lo que queremos hacer, pero sabemos lo que no está bien. No queremos diferencias sociales ni raciales; no nos interesan todas estas absurdas creencias religiosas y supersticiones; no queremos líderes políticos –aunque es necesario que haya una clase de política totalmente diferente que impida por completo las guerras–. Nos importa la transformación del hombre y queremos ser parte activa de la posibilidad de esa transformación. Luego vuelvo a hacer la pregunta: primero,

¿qué es lo que nos hará cambiar?, y en segundo lugar, ¿cambiar a qué?».

KRISHNAMURTI: La segunda pregunta está obviamente incluida en la primera, ¿no es así? Si uno sabe de antemano a qué va a cambiar, ¿será eso un cambio? Si uno sabe lo que será mañana, entonces ese «será» está ya en el presente: el futuro es el presente; el futuro conocido es el presente conocido; el futuro es una proyección modificada de lo que uno ya sabe.

«Sí, no hay duda. En ese caso, sólo queda una cuestión: el cambio en sí mismo, no la definición de a qué cambiaremos; limitémonos a eso, así pues. ¿Cómo cambia uno? ¿Cuál es el impulso, el móvil, el motor que nos hará echar abajo todas las barreras?»

KRISHNAMURTI: Sólo la completa inacción, sólo la negación total de «lo que es». No nos damos cuenta de la gran fuerza que hay en la negación. Si uno rechaza la estructura entera del principio y la fórmula así como el poder que de ello se deriva, es decir, la autoridad, ese rechazo mismo le da a uno el vigor necesario para rechazar todas las demás estructuras del pensamiento... ¡y uno tiene entonces la energía para cambiar! El rechazo es la energía.

«¿Es esto lo que usted llama 'morir' a la acumulación histórica que es el presente?»

KRISHNAMURTI: Sí. Ese morir es nacer de nuevo. En ello se encuentra todo el movimiento del cambio: en el morir a lo conocido.

«¿Es este rechazo un acto definido, positivo?»

KRISHNAMURTI: Cuando los estudiantes hacen una revuelta, ése es un acto definido, positivo, pero esa clase de acción es parcial y fragmentaria; no es un rechazo total. Pregunta usted si este morir, este rechazo es un acto positivo... Lo es y no lo es. Cuando uno, en un acto positivo, deja una casa y se instala en otra, su acción deja de ser positiva, porque cuanto ha hecho es sustituir una estructura de poder por otra diferente, que en algún momento tendrá que volver a abandonar. Luego esta constante repetición, que aparenta ser una acción positiva, en realidad es inacción. Pero si uno rechaza el deseo y la búsqueda de cualquier clase de seguridad interior, en ese caso se trata de una negación total, que es la acción más positiva y la única acción que puede transformar al hombre. Si rechaza el odio y la envidia en todas sus formas, está rechazando la estructura entera que el hombre ha construido dentro de sí y en el exterior. Es muy simple. Cada problema está relacionado con todos los demás problemas.

«Así que ¿es esto a lo que usted se refiere por 'ver el problema'?».

KRISHNAMURTI: Este ver revela íntegramente la estructura y naturaleza del problema. «Ver» no es analizar el problema, no es desvelar la causa y el efecto. Todo está ahí, expuesto, como si dijéramos, en un mapa. Está ahí para que uno lo vea, y uno puede verlo solamente si no lo mira desde una posición determinada; ésta es nuestra dificultad. Estamos comprometidos, e interiormente nos causa un gran placer este sentido de «pertenencia». Cuando se pertenece a algo, es imposible ver; cuando pertenecemos a algo nos volvemos irracionales, violentos, y a continuación queremos poner fin a esa violencia adhiriéndonos a algo distinto. Estamos atrapados en ese círculo vicioso; esto es lo que el hombre ha hecho durante millones de años, y a lo que con vaguedad llama «evolución». El amor no se encuentra al final de los tiempos; o está ahora o

no está... Y cuando el amor no está, es el infierno. Reformar el infierno es simplemente decorarlo.

El papel del miedo y el deseo

Deben de haberse preguntado ustedes: «¿Por qué quienes nos hemos reunido aquí, quienes le hemos escuchado durante tantos años, no hemos cambiado?». Uno se lo pregunta también. ¿Cuál es la causa fundamental de esto? ¿Existe una sola causa? ¿Son varias? Sabemos que el mundo, exteriormente, está cada vez más fragmentado, es más y más violento, más demencial; los diferentes grupos luchan unos contra otros, y no somos capaces de repartir los recursos naturales del mundo entre las personas que lo habitan... Ustedes saben lo que está ocurriendo. ¿Y cuál es nuestra relación con eso, con el mundo y con nosotros mismos? ¿Estamos separados de ello? Me pregunto si somos tan radicalmente distintos del mundo que nos rodea. Con toda esta competencia de gurús, de religiones, con todas estas ideas opuestas, contradictorias... ¿qué podemos hacer juntos para transformarnos? Hago esta pregunta con auténtica seriedad: ¿por qué vivimos nuestras vidas como lo hacemos, con nuestros pequeños y mezquinos ideales, con nuestras vanidades, con todas las estupideces que hemos acumulado? ¿Por qué seguimos de esta manera?

¿Es porque tenemos miedo de cambiar? ¿Es porque no sentimos el deseo, la intención ni la necesidad de encontrar una forma de vivir distinta? Por favor, háganse estas preguntas a sí mismos; las estoy formulando para ustedes, no para mí. ¿Cuál es la esencia de este deterioro de la mente humana y de esta progresiva desintegración? ¿Por qué se ha vuelto la

mente tan estrecha que no es capaz de captar la totalidad y operar desde el todo, sino que vive recluida en su propio y diminuto recinto? ¿Cuál es la raíz de esto? Vamos, hablemos de ello un poco.

Hace unos días preguntaban: «¿Por qué llevo cincuenta y dos años, o cuarenta, escuchándole a usted y no he cambiado en absoluto?». Se han producido pequeñas modificaciones: tal vez uno ya no es nacionalista, no pertenece a ningún grupo religioso organizado, no pertenece externamente a ninguna secta ni sigue a ningún gurú..., a todo ese espectáculo que tiene lugar ahí fuera. Pero en lo más profundo, continúa más o menos igual: quizá su egocentrismo se ha vuelto más refinado, está un poco menos activo, es menos agresivo, más sutil, más tolerante, más considerado, pero la raíz permanece. ¿Por qué? ¿Se han dado cuenta de esto? Estamos hablando de arrancar esa raíz, la raíz de nuestro egocentrismo activo consciente o inconsciente, no de adornar ni podar su contorno.

¿Es porque necesitamos tiempo? Por favor, profundicen en ello. «Tiempo, ¡denme tiempo!» El hombre ha existido durante millones y millones de años y nadie ha arrancado y ha desechado esa raíz; el tiempo no lo ha resuelto. Han mejorado nuestros cuartos de baño y nuestras comunicaciones, pero el ser humano es esencialmente lo mismo que un millón de años atrás –lo cual es realmente trágico, si uno lo piensa–. Y si uno es serio, no mientras está aquí, bajo esta carpa, sino serio en cada momento de su vida cotidiana, ¿no se pregunta si esta actividad egocéntrica y todos los problemas que acarrea terminarán jamás? Si uno se hiciera esta pregunta con seriedad, se daría cuenta de que el tiempo y el pensamiento –que como veíamos el otro día son similares, son un mismo movimiento– no han solucionado el problema. Pensamos que ése es el único instrumento que tenemos; al parecer, no nos damos cuenta de que ese instrumento, que es el movimiento

del pensar, siendo limitado como es, no puede resolver ninguna cuestión; y nos aferramos a él, a ese instrumento viejo.

Es obvio que el pensamiento ha creado todos estos problemas: el problema de la nacionalidad, los problemas que genera la guerra, los problemas de las religiones; todo ello es la actividad limitada del pensamiento. Y precisamente ese pensamiento ha creado este centro –como también es obvio–, y no parece que seamos capaces de encontrar un instrumento nuevo. Ni encontramos uno nuevo ni nos deshacemos del viejo; imaginamos que, aferrándonos al viejo, el nuevo aparecerá. ¿Me siguen? Es necesario abandonar una cosa para encontrar otra nueva, ¿no es así? Si ven un sendero que semeja subir a la cima de la montaña y, cuando lo siguen, no los conduce hasta allí, investigan; no se limitan a continuar ascendiendo por él. Luego uno pregunta: ¿cómo es que los seres humanos son tan estúpidos? Soportan guerras, presencian la fragmentación del mundo en nacionalidades, en religiones, etcétera, y continúan viviendo en medio de esta miseria, de esta desdicha, peleándose, luchando, en conflicto... ¿entienden?

Bien, ¿qué le hará al ser humano abandonar el viejo instrumento y buscar uno nuevo? ¿Comprenden? ¿Por qué no lo hacemos? ¿Se debe a que somos perezosos, a que tenemos miedo, a que queremos una garantía de que, si desechamos éste, el otro aparecerá? ¿Ven lo que quiero decir? Uno ha vivido con este pensamiento limitado y cree haber encontrado seguridad en él, por eso tiene miedo de abandonarlo. Sin embargo, es obvio que mientras no lo abandone no encontrará un instrumento diferente.

Así pues –estamos preguntando– ¿es el miedo? Porque uno ve cómo en todas partes del mundo se han multiplicado los gurús, que garantizan seguridad: «Hagan esto, sigan aquello, practiquen lo de más allá, y obtendrán algo al final», es decir, un premio. La promesa de ese premio produce cierta

fascinación, y uno espera encontrar en ese lugar la seguridad que busca. Pero cuando uno lo examina un poco más de cerca y es menos ingenuo, es decir, no se cree todo lo que el otro cuenta, entonces empieza a ver claramente que ese premio es la reacción al castigo. Porque ésa es la idea en la que se nos ha educado: el castigo y el premio, ¿no es cierto? Es muy evidente. Para escapar del castigo, que significa dolor, pesar y todas esas cosas, buscamos una recompensa y esperamos encontrar así alguna clase de seguridad, de paz, de felicidad. Pero cuando uno se adscribe a ello, no la encuentra; las promesas de los gurús y los sacerdotes son meras palabras, ¿entienden?

¿Cómo podemos por lo tanto nosotros, los seres humanos, profundizar juntos en esta cuestión de si es posible erradicar totalmente ese egoísmo, esa actividad egocéntrica tan perniciosa? No sé si tan siquiera se han planteado jamás esta pregunta. Cuando uno lo hace, naturalmente ha empezado ya a ser un poco más inteligente. De manera que esta mañana vamos a reflexionar juntos sobre este problema; no aceptando o rechazando lo que yo digo, sino pensando juntos para averiguar si este movimiento del ego, del yo, puede concluir. ¿Están interesados en esto? No, no asientan con la cabeza; éste es un problema muy serio. Puede que mientras están aquí, en esta carpa, se sientan estimulados por quien les habla. Espero que no sea así, pero es una posibilidad; y tal vez en ese caso el entusiasmo los lleve a decir: «Sí, estoy de acuerdo con usted; debemos hacer esto», para más tarde, en cuanto se vayan, olvidarlo todo y seguir conduciéndose como lo habían hecho hasta ahora. Así pues, dejando a un lado el prejuicio particular de cada uno, su gurú particular y sus conclusiones, juntos vamos a investigar esta cuestión.

Y para investigar, uno ha de ser libre. Creo que esto es obvio, ¿no? Para examinar uno tiene que estar libre de todos los bloqueos que impiden el examen, es decir, de sus prejuicios,

de su experiencia, de su conocimiento y del de otros, pues todo ello actúa como obstáculo que le priva a uno de la capacidad para examinar o pensar juntos. Quisiera que, al menos intelectualmente, comprendieran esto. Quien les habla no tiene ninguno de estos problemas: él no tiene prejuicios ni creencias, nada de eso existe en él; y sólo podremos encontrarnos si ustedes se hallan en la misma posición.

Examinemos, pues, reflexionemos, pensemos juntos para dilucidar por qué los seres humanos de todo el mundo han vivido y continúan viviendo en el egocentrismo, por qué, sabiendo los problemas que acarrea, la confusión, la desdicha, el sufrimiento que implica, se aferran a él. Y preguntamos: ¿es debido al deseo? ¿Es el deseo la raíz de esta actividad egocéntrica? ¿Qué es el deseo..., saben ustedes lo que es? Todos desean multitud de cosas: la iluminación, la felicidad, un aspecto atractivo..., ¿qué más desean? ¿Un mundo donde vivir en paz? ¿Desean eludir la frustración y sentirse satisfechos? El deseo es el motor de todos los seres humanos, ¿están siguiendo esto?, y preguntamos si ésa es una de las causas fundamentales de nuestra existencia egotista con toda su desdicha y su confusión.

Las religiones de todo el mundo hablan de reprimir el deseo: para alcanzar lo supremo uno debe hacerse monje, estar al servicio de Dios y no albergar deseo alguno. La llamada gente religiosa del mundo ha repetido esto hasta la saciedad y, sin haber comprendido jamás la estructura y naturaleza del deseo, ha sembrado el ideal de que servir al principio supremo –Brahman en la India, Dios o Cristo en el mundo cristiano, y formas y nombres diversos en la majadería religiosa sectaria– exige reprimirlo, controlarlo y dominarlo.

Ahora vamos a investigar juntos qué es el deseo; de modo que, por favor, escuchen con cuidado. Cuando uno analiza lo que es el deseo, está utilizando el pensamiento como herramienta de análisis, es decir, retorna al pasado.

¿Comprenden? Uno emplea el viejo instrumento, el pensamiento limitado, para investigar el pasado paso a paso, que es en lo que consiste el proceso psicoanalítico. Pero para examinar el deseo es necesario ver su realidad de hecho, no retroceder. Por favor, estén conmigo; es importante que este punto quede muy claro. Tanto el proceso psicoanalítico como el examen introspectivo de uno mismo significan volver al pasado, con la esperanza de encontrar allí la causa; y para ello uno se sirve del pensamiento, ¿no es así?, del pensamiento limitado, del viejo instrumento. Con ese viejo instrumento uno espera descubrir la raíz del deseo.

Y lo que ahora proponemos es algo muy diferente. Presten, por favor, un poco de atención. Estamos diciendo que el análisis que uno hace de sí mismo o el que hace el profesional no conducen a ninguna parte, a menos que uno sufra cierto grado de neurosis, u otra enfermedad, en cuyo caso puede tal vez ser una pequeña ayuda. ¡Quizá estemos todos ligeramente neuróticos! De lo que estamos hablando es de observar la naturaleza del deseo; no de analizarla sino de observarla, ¿entienden la diferencia? ¿La ven? Se lo voy a mostrar. Pero escuchen, ¡no nos llevará a ningún lado explicarlo todo! Si en lugar de exclamar: «¡Sí, comprendo!», lo único que dicen es: «Explíquelo para que lo entienda; explique todo el movimiento del deseo, emplee las palabras correctas, descríbalo con precisión y captaré su significado», lo que captarán será la claridad de la explicación, la claridad de las palabras, pero no lo que sólo puede darles una observación total del movimiento del deseo.

Por lo tanto, ¿pueden dejar de analizar y observar simplemente? ¿Comprenden? ¿Estamos juntos en esto? Alguien puede describirnos la belleza de la montaña, hablar de la blancura de la nieve, del cielo azul, de su magnificencia y dignidad, de los valles, los ríos, las flores, los arroyos, y la

mayoría nos quedamos satisfechos con sus explicaciones, no pensamos: «Un momento, voy a subir para verlo yo mismo».

Entraremos en esta cuestión del deseo con mucha cautela; no vamos a retroceder siguiendo su pista y confiando en que así descubriremos cuál es su naturaleza, sino que vamos a compartir una observación activa. ¿Qué es el deseo? Mírense a sí mismos; hagámoslo juntos. Desea usted una prenda de vestir que ve en un escaparate y surge una respuesta. Le gustan su color, su forma, su estilo, y el deseo dice: «Voy a comprarlo». Bien, ¿qué ha sucedido en ese momento? No les pido que lo analicen sino que observen realmente la reacción que surge al ver esa prenda y la respuesta que sigue. No se duerman, por favor.

La ven, les gusta su estilo, su color... ¿qué ha sucedido? Observan y hay una sensación, ¿no es cierto? Hay contacto, la tocan y el deseo surge a través de la imagen que el pensamiento construye de lo que representaría llevar puesta esa prenda. ¿Comprenden esto? Visión, sensación, contacto, la imagen que el pensamiento crea de esa prenda puesta en uno, y por último el deseo. ¿Lo están siguiendo? No a mí, sino el hecho; yo sólo he dado una explicación, unas palabras, pero estamos hablando de la respuesta real, ¿comprenden la secuencia? Esa secuencia no es ni suya ni mía.

Esperen, sigan esto con cuidado. En cuanto el pensamiento crea la imagen, de ella nace el deseo, ¿de acuerdo? Comprendan esto, por favor... ¡Estoy cansado de explicaciones! Atengámonos a ese vestido o esa camisa. Uno percibe eso que está en el escaparate, lo ve, se produce una respuesta óptica; a continuación uno entra en la tienda, toca la tela y el pensamiento dice: «Sería maravilloso tenerlo», y lo imagina puesto en usted. Ése es el momento del deseo. ¿Lo comprenden realmente? No mi explicación, no hablo de que lo vean a través de mis palabras, ¿ven lo que de hecho sucede?

Ahora la pregunta es –por favor, vayan con cuidado– ¿por qué crea el pensamiento la imagen de usted vistiendo esa camisa, o ese vestido, y acto seguido se lanza tras ella? Obsérvenlo, estúdienlo, investíguenlo; pongan en funcionamiento sus cerebros. Uno ve una camisa azul. La ve, se acerca a tocarla, palpa el tejido, y el pensamiento dice entonces: «¡Qué bonita es!». Y ahora viene la pregunta: ¿puede el pensamiento abstenerse de crear en ese momento una imagen? ¿Entienden la pregunta? Lo explicaré; obsérvenlo con calma.

Estamos examinando en detalle el movimiento del deseo porque quizá sea el deseo la raíz de que vivamos esta existencia egotista, egocéntrica; por eso queremos saber qué es. Quien les habla está en contra, totalmente en contra, de reprimirlo, porque ve que eso no resuelve el problema; ve que el recluirse en un monasterio, tomar los votos y esa clase de cosas es meramente un escape. Por lo tanto, estamos estudiándolo, observándolo, no analíticamente, sino viéndolo paso a paso a medida que se desarrolla; y la observación nos muestra que en primer lugar hay una respuesta óptica al vestido o a la camisa azul, al que sigue un contacto –uno entra en la tienda y palpa el tejido–, después el pensamiento crea una imagen y el deseo surge. Sólo si el pensamiento crea la imagen, surge el deseo; de lo contrario, no. ¿Están viendo esto conmigo?

Luego el deseo brota y florece en cuanto el pensamiento crea la imagen: uno ha tenido, por ejemplo, una agradable experiencia sexual, o de otro tipo, y ha formado una imagen de ella, una estampa, que a continuación persigue, lo que da lugar al nacimiento del placer por un lado, y por otro al movimiento de los deseos contradictorios, ¿de acuerdo?; y debido a esto uno desea ese vestido, el éxito, etcétera. Bien, ¿pueden observar este hecho: que en el instante que el pensamiento crea la imagen el deseo irrumpe? ¿Se dan cuenta de ello? ¿Lo ven según sucede, ven cómo el pensamiento, a través de su

imaginación, engendra el deseo de perseguir eso hasta el final? Ahora, mientras están ahí sentados, ¿están observando este hecho por sí mismos? Obviamente es bastante simple, ¿no?

La pregunta que entonces se nos plantea es: ¿puede el pensamiento no crear la imagen? Ésa es la cuestión. ¿Estoy haciendo esto muy complicado? Hemos llegado a ese instante en que ustedes ven por sí mismos irrumpir el deseo, ¿no es así? Hay percepción, visión, contacto, sensación, y por el momento el deseo no existe; hay sólo una serie de reacciones; sin embargo, en cuanto el pensamiento forma la imagen, el ciclo entero comienza. ¿Lo ven? Si lo ven con claridad, la pregunta que se nos presenta es: ¿por qué invariablemente el pensamiento crea una imagen? ¿Por qué? Cuando uno ve una camisa, roja, azul, blanca, del color que fuere, de inmediato se produce una sensación de gusto o de disgusto, lo cual significa que el pensamiento introduce sus experiencias previas.

¿Es uno capaz de observar la camisa azul o el vestido del escaparate y darse cuenta de la naturaleza del pensamiento, ver que en el instante en que el pensamiento entra comienza el problema? No sólo respecto al vestido o a la camisa azul, o respecto a las experiencias sexuales, sino que hablamos también de la imagen que tiene uno del prestigio, del estatus, de un cargo..., de cualquier estampa y de volver reiteradamente a ella. Eso es el deseo. Bien, ¿puede uno observar sin que el deseo exacerbado se manifieste? Examínenlo y lo verán. Pueden hacerlo. Éste es el nuevo instrumento: observar.

Existe después el deseo de seguridad, que es siempre el mismo aun cuando adopte diferentes aspectos: la seguridad de una gran casa, de una casa pequeña, de una cuenta bancaria –lo cual quizá sea una necesidad–, y la exigencia de seguridad que el pensamiento ha creado en torno al ego, la imagen que uno tiene de sí mismo y el tratar de satisfacer plenamente esa imagen en la práctica, lo cual conduce a diversas clases de frustración. No obstante, a pesar de las frustraciones, de

los conflictos, de la desdicha, el deseo jamás deja de perseguir las imágenes que invariablemente crea a cada momento a raíz de cualquier sensación. Me pregunto si lo comprenden.

Esto nos lleva en una dirección nueva: ¿es el deseo responsable del miedo? Impulsados por el deseo, hemos buscado seguridad psicológica y la satisfacción de ese deseo en Dios –no quiero tener que entrar otra vez a explicar esto en detalle–. Tal vez inconscientemente, en lo más profundo, nos damos cuenta de que todas aquellas cosas en las que uno –el pensamiento– ha invertido su energía carecen por entero de valor, y al ver que es así tenemos miedo. ¿Están siguiendo esto?, porque repito que no estamos analizando el miedo; eso no es más que un juego ya muy manido. Estamos observando el hecho real del miedo. Y según aparece, según lo vemos aparecer, preguntamos: ¿cuál es su raíz? No queremos llegar a ella mediante el análisis, sino descubrirla en esa observación. ¿Entienden? Parecen un tanto dubitativos. Profundicemos un poco.

El ser humano ha aceptado vivir con miedo: exteriormente con el miedo a la violencia, a que le hieran físicamente, etcétera; y en su interior, en el nivel psicológico, con el miedo a no ser capaz de ajustarse a un patrón, con el miedo a la opinión pública, a no lograr sus objetivos, a no realizar sus sueños. Les pregunto: ¿pueden observar ese hecho –sin que la mente analítica interfiera con él– y observar también el movimiento del miedo mientras está presente?

¿Empiezan a estar cansados? ¡Aguanten diez minutos más! Porque, miren, existe la posibilidad de liberarse por completo del miedo psicológico. No acepten mi palabra; ésta es su vida, no la mía; es suya, y son ustedes quienes deben descubrirlo.

Así pues, deben preguntarse: ¿qué es el miedo? ¿Es en el deseo donde tiene sus raíces? Adéntrense en ello despacio, no contesten que no; investíguenlo..., entendiendo por deseo lo

que ya hemos explicado: el perseguir esa imagen creada por el pensamiento, y llegar a hacerla realidad o no. ¿Me siguen? Si el deseo se satisface, no aparece el miedo, y en ese caso las calamidades que siguen son otras; pero si no se logra esa satisfacción, la frustración emerge, y con ella el miedo a no ser capaz de alcanzarla, como está sucediendo actualmente en el mundo en relación con el complejo tema, aparentemente recién descubierto y que tanto revuelo está causando, de la satisfacción sexual, de la resultante promiscuidad, etcétera. Bien, ¿es el miedo producto del deseo –por favor, miren esto con atención–, o acaso forma parte del tiempo? ¿Comprenden? ¿Es el miedo un movimiento del tiempo? ¿O son acaso ambos, el deseo y el tiempo, los responsables del miedo? ¡Ay, señor! Lo explicaré; tranquilos, vayamos con calma.

El deseo es el movimiento del pensar, con su imaginería; es decir, el movimiento del pensar que crea una imagen, y también el movimiento de esa imagen, lo cual es tiempo, ¿no es cierto?... No tiempo cronológico, sino psicológico. La pregunta es si el tiempo es también responsable del miedo. Existe el tiempo del deseo, en el que uno siente que está a punto de satisfacerlo: el tiempo que el deseo crea. Pero, además, es el pensamiento el que ha creado el deseo, y el pensamiento es tiempo; luego los responsables del miedo son el pensamiento y el deseo. ¿Lo ven? Digamos que tengo miedo de lo que usted pueda hacerme, tengo miedo de que me hiera en el nivel psicológico; o tengo miedo de que ese perro me muerda. En el momento del mordisco, el tiempo toca a su fin; existe sólo mientras pienso que el perro podría morderme, porque el pensamiento ha creado la imagen del perro mordiendo, que es tiempo, que está en el futuro, ¿lo siguen? El deseo tiene, por tanto, su futuro, y el tiempo naturalmente es futuro, presente y pasado.

¿Cuál es entonces la pregunta? ¿Puede el pensamiento darse cuenta de su propio movimiento en el instante de crear

el miedo? ¿Entienden? ¿Puede darse cuenta de su propia naturaleza? Si lo hace, si se da cuenta de que en su naturaleza reside el principio activo del miedo, ¿qué ocurre? Sólo en ese momento es posible ver lo que realmente ocurre; no sé si lo captan ustedes. Por favor, tomen parte en esto, pues creo que valdría la pena que reflexionáramos juntos sobre esta cuestión; si lo hacemos, al abandonar esta carpa se irán tras haber comprendido el movimiento del miedo, la naturaleza del deseo y del pensamiento limitado, que es el origen del tiempo y que a su vez es miedo. ¿Se dan cuenta de ello, o se han quedado simplemente con mis palabras? Si se dan cuenta de ello, se acabó: se acabaron los gurús, los dioses y todas las demás tonterías.

I: Mi pensamiento no se detiene.

KRISHNAMURTI: No es cuestión de que el pensamiento se detenga. Ya discutiremos eso un poco más adelante, cuando hablemos de la meditación, si es que les interesa. Pero ésa no es la cuestión. Lo que pregunto es si el pensamiento se da cuenta de lo que hace: de que ha creado el deseo, y de que satisfacer ese deseo conlleva tiempo, y en ello está implicado el miedo. El pensamiento ha creado además lo que podría suceder: ha habido dolor en el pasado, y uno espera que no se repita, lo cual proyecta un futuro; es el pensamiento el que crea el futuro y, por lo tanto, el futuro es la naturaleza misma del miedo. Quisiera saber si lo comprenden.

Miren, si me muero ahora mismo, no hay miedo. Si de pronto sufro un ataque al corazón... ¡se acabó, muero!, no hay miedo alguno. Pero me digo que tengo el corazón débil y puedo morirme. El futuro es eso; el futuro es el movimiento del miedo. ¿Comprenden? Vean la verdad de ello, no saquen una conclusión; no se trata de que contesten: «Sí, lo veo», sino de que vean su verdad.

Entonces esa misma verdad actúa; uno no necesita hacer nada. Si ven ustedes esa verdad, y esa verdad es un hecho, el pensamiento no tiene otro remedio que decir: «De acuerdo, hasta aquí he llegado», porque el pensamiento puede operar sobre lo que no es real, pero no puede operar sobre un hecho. Y después de escuchar esta verborragia, ¿se han dado cuenta de cuál es la naturaleza del miedo? Vean la verdad del hecho, porque si la ven el miedo habrá desaparecido. No se trata de tener control sobre el pensamiento. Usted es el pensamiento, ¿comprende? Es uno de nuestros peculiares condicionamientos verse como algo diferente del pensamiento, lo cual le lleva a uno a querer controlarlo; pero cuando uno se da cuenta de que el pensamiento es el «yo» y de que ha creado este futuro que es el miedo, cuando percibe la verdad de esto –no intelectualmente, pues intelectualmente se puede percibir una explicación verbal clara de la verdad, pero no la verdad–, ve que de hecho quien engendra el miedo es el futuro, su movimiento completo.

Quizá hayan escuchado esto de diferentes maneras y con diferentes explicaciones en distintos momentos. Hoy están aquí reunidos una vez más y han escuchado esta mañana una explicación muy clara, que no es un análisis, y les pregunto: ¿están libres del miedo? Ésa es la prueba. Si siguen pensando: «Tengo miedo de...» y añaden a eso una retahíla de palabras, significa que no han escuchado realmente.

Las presiones no nos hacen cambiar

Antes de que empecemos a bombardearnos mutuamente con un sinfín de interrogantes y argumentos, me pregunto si han leído en el periódico –habitualmente no leo el periódico,

suelo simplemente ojear los titulares– que el mundo gasta cada año cuatro billones de dólares en armamento..., es decir, cuatrocientos mil millones de dólares. No sé lo que la cifra significa, pero eso es lo que estamos invirtiendo en tratar de matarnos unos a otros. No tengo ni idea, después de leer una declaración como ésa, de qué puede hacer cambiar a los seres humanos. Ayer, el caballero que está aquí a mi izquierda planteó una pregunta; dijo: «Le he escuchado durante una serie de años, he escuchado sus charlas, grabaciones, etcétera, y estoy exactamente en el mismo lugar que cuando empecé». Creo que es importante que examinemos esta cuestión con seriedad, pues tal vez la mayoría estamos en esa misma situación..., tal vez.

Ha sido una cuestión de suma importancia para todos aquellos que han sentido sinceramente la necesidad de una transformación del hombre averiguar qué puede dar origen a ese cambio profundo. ¿Qué nos hace cambiar? Háganse esta pregunta a sí mismos con seriedad, desde lo más hondo de su ser: ¿qué creen que los hará cambiar? ¿Será quizá un acontecimiento externo lo que provocará una crisis en sus vidas y los obligará a reflexionar de forma radical y a efectuar un cambio?... Una muerte en la familia, un incidente, un suceso devastador tanto física como psicológicamente..., ¿originará eso un cambio fundamental? ¿Es necesario que uno pase por el intenso dolor, sufrimiento y agonía de una catástrofe exterior para sentirse así forzado a alterar el curso de su vida, la dirección en que le impulsan sus motivaciones, su egoísmo, su forma de pensar limitada y brutal? Hemos conocido varias guerras, y la mayoría de nosotros hemos pasado por dos de ellas, dos guerras devastadoras en las que millones de personas han muerto. Imaginen la desdicha, la confusión y el enorme padecimiento de aquellos que no sólo han perdido sus posesiones materiales, sino que han sufrido la pérdida irreparable de sus hijos. Sin embargo, los sucesos externos, por

más terribles que sean, no parecen originar en nosotros la libertad para decir: «Esto no volverá a suceder».

De modo que les pregunto –ésta es la primera cuestión, cuestión que hemos considerado ya muchas veces–: ¿cambiarán los acontecimientos externos al ser humano? Aparentemente no ha sido así. Hablo de cambio en el sentido de una profunda transformación de nuestro impulso egoísta, que se identifica con grupos, naciones, creencias, dogmas, religión, etcétera. Y aparentemente –por favor, sigan esto– un suceso externo como la muerte del marido, de la esposa, de los hijos, junto con el dolor y el sufrimiento que trae consigo, sí produce cierto cambio en uno; no sé si se han dado cuenta de ello. Pero ¿significa esto que debemos depender de la tragedia exterior –la muerte, la guerra, el que alguien nos abandone–, depender de la devastación externa, para que, al emerger de la aflicción y la agonía a que eso nos ha sometido, se origine en nosotros, quizá, una profunda mutación?

Incluso así dicho parece una atrocidad que para cambiar uno tenga que sufrir de esa manera; sin embargo, por más sorprendente que sea, así ocurre. Es como si alguien que conduce su automóvil sin la menor prudencia sobreviviera tras atropellar a otro y pensara: «Voy a tener mucho cuidado cuando conduzca». El suceso le ha hecho inteligente; ahora bien ¿es posible poseer esa inteligencia antes del desastre? Por «inteligencia» me refiero no a hacerse más listo en el sentido egoísta de la supervivencia instintiva, o de acuerdo con el impulso del deseo, sino de la inteligencia que nace al percibir que los acontecimientos externos no cambian radicalmente al hombre; de percibir que ese cambio debe originarse dentro de uno, sin que lo motive ninguna presión, ningún incidente ni suceso. Forma parte de la inteligencia percibir esto, percibir la verdad de que si, para cambiar, dependo de la presión externa, de la tragedia exterior que me hará padecer angustia y ansiedad, me volveré cínico y amargado o buscaré

cualquier evasión, pero no se originará en mí un cambio fundamental. Verlo es inteligencia. Los materialistas, los comunistas, los dirigentes totalitarios proclaman que, si las circunstancias exteriores cambian, los seres humanos cambiarán; pero eso se ha intentado durante milenios, y los seres humanos no han cambiado.

Existe también esa afirmación de los gurús y maestros de oriente, y tal vez de occidente, de que si uno se rinde acabarán sus problemas. No obstante, una vez más, me rindo a algo exterior o a algo que yo mismo he creado. Por favor, ¿estamos entendiéndonos uno al otro? Esto es muy importante después del comentario que este caballero hizo ayer: «Le he escuchado durante una serie de años y no he cambiado; me encuentro donde empecé». Cuando uno oye esa declaración, algo llora en su interior. Me pregunto cuántos de ustedes lloraron por dentro al oírla. Y ¿qué le cambiará a él, a usted o a otro? ¿Será, como decíamos, una catástrofe exterior que los haga sufrir, y si el dolor es profundo y echa abajo todo lo que uno tenía, quizá entonces uno se dé cuenta: «No puedo seguir viviendo así»? Dependen, por tanto, de un suceso externo, quizá de una tragedia de extrema magnitud, como una guerra o un terremoto. Por otro lado, lo que los... –¿Me permiten utilizar la palabra «explotadores»? La utilizaré con su consentimiento–. Lo que los explotadores religiosos sugieren: «Entréguese, ríndase», presenta unas connotaciones... No sé si se dan ustedes cuenta de ellas: ríndase al gurú, por supuesto; ríndase al hombre que le exhorta a rendirse; pero interiormente ¿ha desaparecido su impulso egocéntrico? Es el mismo fenómeno, es decir, una presión, sólo que en este caso uno la ejerce en su interior para poder someterse a alguien. ¿Han comprendido esto? ¿Podemos continuar a partir de aquí?

¿Están escuchando lo que decimos: que la presión externa no los va a cambiar, y que el entregarse interiormente a

una presencia, a una realidad, a Dios, a esto o lo otro sigue siendo el deseo que le invita a uno a olvidarse de sí mismo mientras el «yo» permanece en su sitio, sólo que encubierto? ¿O acaso nada de esto tiene significado para ustedes? Es posible que la raíz del asunto resida aquí: intelectual, verbal, lógica y racionalmente ven la claridad de lo que acabamos de enunciar –a menos que tergiversen ustedes las palabras–, pero la clave es esa presión exterior, que toma forma de sufrimiento, y el impulso interior a escapar de uno mismo, que es una forma de presión igualmente. ¿Están escuchando esto para percibir la verdad de que ni la presión externa ni la interna los hará cambiar? Percibirlo, oírlo, ver el hecho es inteligencia. Luego –y perdónenme por hacer la pregunta– ¿ven ustedes, que han escuchado esta exposición clara, lógica, cuerda, la verdad del hecho, de forma que esa percepción haga aflorar en ustedes la inteligencia? Esa inteligencia es la negación de lo externo y lo interno, lo cual le mueve a uno de donde está.

¿Lo han comprendido ustedes, lo han investigado con la misma seriedad con que acabamos de exponerlo, y han visto, así pues, que ninguna forma de presión originará en ustedes una mutación radical? Si es así, la inteligencia que va unida al hecho de ver y de oír actuará antes del suceso, y uno no necesitará pasar por ningún sufrimiento para transformarse. Si descubren esto, ése es un regalo divino, ¿comprenden? Discúlpenme por emplear la palabra «divino»; es un gran, un inmenso regalo, porque cuando uno se da cuenta de que ni un suceso catastrófico, devastador con todo el sufrimiento que acarrea, ni ninguna otra presión externa o interna le cambiará a uno, cuando uno lo ve, cuando percibe la verdad de ese hecho, antes de que el suceso o la presión tengan lugar la inteligencia está operando, ya sea durante las tareas cotidianas, en el trabajo..., está operando todo el tiempo.

El carácter destructivo del apego

INTERLOCUTOR: Somos estudiantes de la facultad de medicina. ¿Por qué no somos capaces de darnos cuenta de las cosas como usted lo hace? ¿Por qué no somos lo suficientemente serios para cambiar?

KRISHNAMURTI: ¿Es esto aplicable sólo a los estudiantes de medicina, o puede decirse lo mismo de la mayoría de nosotros? Nunca reparamos en las nubes de la mañana, en los loros y su volar caprichoso. Nunca miramos al perro sentado en la cuneta, o a las cabras que yacen en medio de la carretera. Nunca advertimos la belleza de un árbol. Y el interlocutor pregunta por qué no cambiamos. ¿Cuál es la raíz de que no suceda? En una civilización como la india, que probablemente existe desde hace tres o cuatro mil años, donde la cultura se ha vuelto terriblemente mundana, frívola, ambiciosa y corrupta, hasta el punto de que casi ha desaparecido, ¿cuál es la razón de que no cambiemos? Pregúntese a sí mismo, si es lo bastante serio: «¿Por qué no cambio, qué me lo impide?». ¿Es la seguridad económica y física que uno busca? Ésa es una de las razones. ¿Es que intelectualmente somos incapaces de discernir, de distinguir, de comprender, de ser críticos, de mantener una visión escéptica de la vida? ¿Es que estamos emocionalmente hambrientos? Somos personas muy sensuales, deseosas de sexo y de placer, y que debido a ello ambicionamos dinero, posición, poder..., ¿es esto lo que nos lo impide? Porque todos nosotros, desde la niñez, desde el momento que nacemos, buscamos seguridad física y psicológica. El bebé necesita sentirse a salvo con su madre, y si alguien muestra disgusto hacia la madre, el bebé lo percibe. Han hecho experimentos al respecto, no aquí, en occidente, y han visto que es así.

La pregunta es: ¿por qué, si nos damos cuenta de todo esto, no cambiamos? ¿O acaso nunca somos conscientes de este hecho, sino que simplemente seguimos adelante, ateniéndonos a lo que manda la tradición, y nuestros cerebros se han acostumbrado tanto a esta forma de vivir que se niegan a cambiar, porque vivir de acuerdo con un patrón resulta tan cómodo? ¿Es éste el motivo por el que no se produce un cambio en nosotros? ¿O es el motivo, tal vez, la falta de energía física y psicológica? Tenemos abundante energía: uno va al trabajo cada mañana durante toda su vida, y eso requiere una energía enorme; uno derrocha, además, gran cantidad de energía en riñas, crueldad e indiferencia. Energía no nos falta. ¿Por qué no cambiamos entonces? Sabemos todo esto; algunos de ustedes han escuchado a quien les habla a lo largo de los últimos treinta, cuarenta o cincuenta años, y el cambio ha sido mínimo. ¿Por qué? Respondan ustedes. ¿Cuál es la razón de que estemos tan adormecidos? ¿Es la tradición, su religión, sus libros sagrados? Estoy haciéndoles una pregunta. Por favor, investiguen conmigo. ¿Son todas éstas las razones por las que no cambiamos?

Es natural y sano querer sentirse seguro. Todo el mundo necesita comida, ropas y un techo; es lo natural. Ahora bien, ¿existe esa seguridad en el nivel psicológico, que también queremos? Deseamos que haya seguridad en nuestras relaciones, íntimas o no; queremos estar seguros de que nuestra esposa, nuestro marido, permanecerá con nosotros. ¡Estamos tan terriblemente apegados! Si uno comprendiera la naturaleza del apego, con lo que de él se deriva, y viera el peligro que supone, puesto que imposibilita el amor, uno lo abandonaría inmediatamente, y quizá entonces podría tener lugar algún cambio; pero no lo hacemos. Escuchen esto. El apego en cualquiera de sus formas es enormemente contaminante, destructivo. Cuando uno está apegado a alguien, o a un principio, un ideal, una creencia, no sólo se separa a sí mismo del

otro sino que, de ese apego a la creencia, al ideal o a la persona, nacen el miedo, los celos, la ansiedad, un sentido de placer posesivo, y por tanto un permanente estado de inseguridad interior. Uno conoce las consecuencias del apego.

Así pues, ¿están ustedes dispuestos a cambiar esto inmediatamente, o quieren simplemente escuchar, cruzar las manos con aire respetuoso y volver aquí mañana a seguir oyendo hablar del apego? ¿Comprenden la pregunta? ¿Por qué somos tan perezosos? Pregúntenselo a sí mismos.

Uno se da cuenta de que básicamente, en lo más profundo, no quiere cambiar, y utiliza por consiguiente diversos tipos de escape. Las drogas químicas que uno toma a fin de poder evadirse de su vida mezquina, indigna y descuidada son sólo uno de ellos. Uno emplea el alcohol, el LSD, la marihuana y tantos otros productos que circulan por el mundo para tener una experiencia más intensa y una visión distinta. ¿Por qué está nuestra mente tan embotada que no vemos el peligro y cambiamos de inmediato? Investíguenlo, por favor. Éste es el auténtico sufrimiento, el de no ser capaces de originar un cambio en nosotros, en la sociedad, en nuestra relación; esa incapacidad no sólo nos encadena al tiempo, sino que nos impide florecer, crecer, nos inmoviliza. ¿Qué ha de hacer uno? ¿Está uno esperando a que sean las conmociones, el dolor, la angustia los que le hagan cambiar?

Hay gente que, dando por hecho que los seres humanos no cambiarán nunca, ha creado una sociedad que pueda controlar al hombre –el sistema comunista, totalitario o socialista–. Por otro lado, cuanto mayor es nuestra incertidumbre, como es el caso en este momento, cuanto más inseguros nos sentimos, más nos volvemos hacia la tradición o los gurús, o bien nos afiliamos a un partido político. No sé si se han dado cuenta de que eso es lo que está ocurriendo. Y una vez dicho todo esto, ¿por qué no cambiamos? ¿Comprenden? ¿Es por pura estupidez, por pura desidia?

Es muy triste ver que éste es el panorama que presenta el mundo. La tecnología está alcanzando cotas insospechadas, avanzando a tal velocidad que, en el nivel psicológico, el hombre no es capaz de seguirla, y acabará destruyendo a sus semejantes. Ignoro si son conscientes de todo esto. Y bien, ¿qué van a hacer? ¿Van a seguir como hasta ahora?... Probablemente lo harán.

«Debería estar haciendo algo distinto»

INTERLOCUTOR: Siento que mi vida cotidiana carece de importancia, que debería estar haciendo algo distinto.

KRISHNAMURTI: Cuando esté usted comiendo, coma; cuando salga a caminar, camine; no diga: «Debería estar haciendo algo distinto». Cuando esté leyendo, ponga su atención completa en ello, lo mismo si se trata de una novela, de una revista, de la *Biblia* o de lo que fuere. La atención completa es acción completa, y no hay lugar por tanto para el «debería estar haciendo algo distinto». Únicamente cuando no estamos atentos tenemos ese sentimiento de «Dios mío, debo hacer algo mejor», pero si prestamos atención completa mientras comemos, eso es acción, pues lo importante no es lo que estamos haciendo en concreto, sino si somos capaces de prestarle atención total. Con esto me refiero no a lo que aprendemos a través de la concentración en el colegio o en el trabajo, sino a atender por completo, con nuestros cuerpos, con nuestros nervios, nuestros ojos, nuestros oídos, nuestras mentes, nuestros corazones... Si lo hacemos, eso provoca una tremenda crisis en nuestras vidas, ya que entonces algo nos exige toda nuestra energía, vitalidad y atención. La vida exige esa atención

cada minuto, pero se nos ha adiestrado hasta tal punto para estar inatentos que constantemente huimos de la atención a la inatención. Decimos: «¿Cómo puedo prestar atención siendo tan perezoso?». Sea usted perezoso, pero esté totalmente atento a la pereza; esté totalmente atento a la inatención; dése cuenta de que está completamente inatento. Porque cuando uno lo sabe, cuando está totalmente atento a la inatención, entonces uno está atento.

¿Cómo escuchamos?

Antes de comenzar este diálogo, creo que deberíamos aclarar algunos puntos. Al parecer, nosotros mismos estamos siendo un obstáculo para nuestra comprensión. Algunos argumentan: «Habla usted de cosas imposibles; lo que dice no se puede aplicar en la vida diaria. Le he escuchado durante treinta, cuarenta, cincuenta años y no ha sucedido nada; estoy tal como empecé». Esta clase de bloqueo le impide a uno investigar, explorarse a sí mismo, ya que, como es obvio, uno se ha cerrado el paso en cuanto dice: «No es posible».

También se encuentran aquellos que objetan: «Comprendo parcialmente, pero necesito comprenderlo todo antes poder hacer algo al respecto», lo cual, como en el caso anterior, le bloquea a uno y le impide investigar dentro de sí.

Y están, por último, quienes increpan: «Lo que dice no se puede poner en práctica. ¡¿Por qué no se calla de una vez y se va?!». Esta clase de personas, con las que me he encontrado a menudo, no sólo se impiden a sí mismos cualquier investigación, sino que, además, aplican su incapacidad al resto del mundo y lo condenan: «Si yo no soy capaz de hacerlo, nadie lo es». De modo que éste es el panorama.

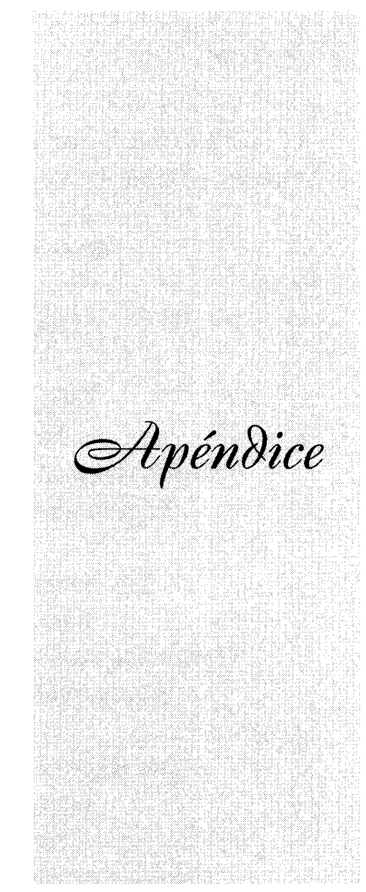
Permítanme hablar un poco, y después entablaremos un diálogo. Me gustaría que pudiéramos darnos cuenta esta mañana, si me consienten señalarlo, de que no somos mil o dos mil personas congregadas en esta carpa, sino dos seres humanos hablando uno con otro. Ésta es una conversación entre usted y quien le habla, y todas las demás personas están incluidas, indefectiblemente, en la conversación. Así pues –quisiera señalar también si se me permite una vez más–, por favor, no se convierta en un obstáculo para sí mismo ni se bloquee pensando: «No puedo hacerlo. Es imposible. Usted es un fenómeno de la naturaleza, y lo que dice no se puede aplicar a la gente común. ¡Uno necesitaría tener genes especiales para comprender todo esto!». Son innumerables las excusas y los escapes que uno puede encontrar para no afrontar sus impedimentos, observarlos de cerca, comprenderlos y desecharlos. Si lo pudiéramos hacer, quizá mejoraría la comunicación entre nosotros.

Quisiera así mismo hacer hincapié en que creo que no escuchamos, que no tratamos realmente de averiguar lo que la otra persona está tratando de decir. Y escuchar requiere cierta atención, interés y afecto. Si quiero comprender lo que usted me dice debo escucharle, no bloquearme respecto a todo y a cada instante; debe importarme lo que está expresando, debo sentir hacia ello respeto, afecto, amor, porque de lo contrario no podemos comunicar ciertas cosas que son de verdad enormemente serias y que exigen intensa investigación. Luego ¿puedo sugerir que escuchemos con afecto, con interés? Cuando decimos: «Le he escuchado mucho tiempo y me gustaría saber por qué no he cambiado», en realidad queremos reafirmar nuestros puntos de vista, queremos hacer valer nuestras opiniones y dominar a otros con nuestras conclusiones y nuestros juicios, y todo eso indica –me parece a mí, aunque puedo estar equivocado– que no escuchamos con

verdadero amor. No estoy culpando a nadie; lo digo simplemente. No se enfade usted, ¡que no se le suban los humos!

Creo que deberíamos examinar con detenimiento por qué no escuchamos, o por qué decimos: «Sí, le he escuchado. Le he escuchado durante veinte años, y se acabó; no volveré a escucharle nunca más». Uno no le responde así a un niño al que ama. El niño quiere contarle algo, que quizá ya le ha contado una docena de veces; pero uno escucha, no se impacienta ni hace caso omiso de él, porque ama a ese niño. Creo que en todas estas discusiones, charlas y diálogos estamos pasando por alto el perfume esencial. No creo que sepamos lo que es escuchar con amor, lo cual no significa que no deberíamos ser críticos, que deberíamos aceptar todo lo que se dice, ni significa que habríamos de estar o no de acuerdo con ello. Uno escucha con interés, con afecto, con el sentimiento de estar comunicándose con el otro. Pero para eso uno ha de tener amor, y probablemente es esto lo que nos falta; somos todos demasiado intelectuales, demasiado románticos o sentimentales, lo cual no deja espacio para el amor.

De manera que quizá podamos esta mañana entablar un diálogo sobre cualquier tema que les interese, teniendo en mente que sin esa cualidad de afecto, de interés, de amor, de compasión, no hacemos sino jugar con las palabras, y la comunicación es superficial, antagónica, autoritaria, dogmática, se queda en un nivel meramente verbal; carece de profundidad, de calidad, de perfume. Bien, y con esto en mente, ¿de qué les gustaría que habláramos?

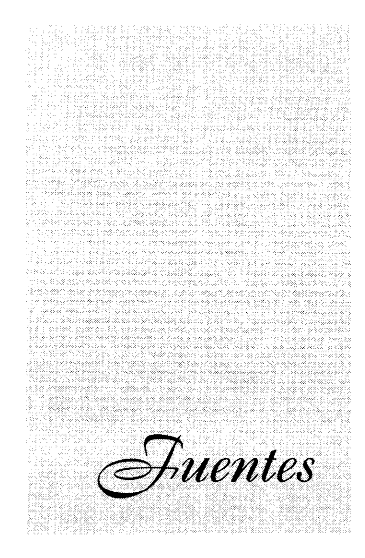


Desde la muerte de Krishnamurti, han continuado en funcionamiento una serie de escuelas en la India, Estados Unidos e Inglaterra que tratan de aplicar su enfoque de la educación.

La escuela de Brockwood Park, en Inglaterra, es un internado internacional y coeducativo de enseñanza secundaria y superior para estudiantes entre los quince y los veinticuatro años.

El Centro Krishnamurti de Estudios ofrece alojamiento a invitados adultos interesados en estudiar las enseñanzas de Krishnamurti en un entorno tranquilo, ya sea durante un día, un fin de semana o una semana completa.

La Krishnamurti Foundation Trust conserva los archivos de Krishnamurti y distribuye sus libros y grabaciones de audio y de vídeo.



Fuentes

¿NOS ESTÁ USTED DICIENDO LO MISMO QUE DIJO BUDA?
Conversación en Brockwood Park el 22 de junio de 1978, extraída de *Preguntando a Krishnamurti* © Krishnamurti Foundation Trust, Ltd., 1978.

¿EXISTE UN ESTADO EN QUE LA MENTE ESTÉ LIBRE DEL YO?
Primera conversación en Brockwood Park el 23 de junio de 1978, © Krishnamurti Foundation Trust, Ltd., 1978.

EL LIBRE ALBEDRÍO, LA ACCIÓN, EL AMOR, LA IDENTIFICACIÓN Y EL YO
Segunda conversación en Brockwood Park el 23 de junio de 1978, © Krishnamurti Foundation Trust, Ltd., 1978.

¿QUÉ ES LA VERDAD?
Primera conversación en Brockwood Park el 23 de junio de 1979, extraída de *Sobre la verdad*, © Krishnamurti Foundation Trust, Ltd. y Fundación Krishnamurti de América, 1995.

VIDA DESPUÉS DE LA MUERTE

Segunda conversación en Brockwood Park el 23 de junio de 1979, © Krishnamurti Foundation Trust, Ltd., 1979.

¿POR QUÉ NO CAMBIAMOS?

«INTERLOCUTOR: Después de haberle escuchado a usted con ahínco... que trata de alcanzar su objetivo». Extraído de la charla del 4 de marzo de 1956 en Bombay.

«Los sacerdotes de todo el mundo... sin el menor esfuerzo». Tomado de una grabación de la charla del 15 de julio de 1976 en Saanen.

«¿Podemos, como seres humanos...? ... la imagen se empieza a disolver». Extracto de una grabación de la charla del 25 de agosto de 1979 en Brockwood Park.

«Me parece que... Ésa es la verdadera pregunta». Extracto de la charla del 22 de noviembre de 1965 en Varanasi, incluida en las *Obras Completas de J. Krishnamurti* ©, Fundación Krishnamurti de América, 1991.

«Había cuatro o cinco personas... Reformar el infierno es simplemente decorarlo». Extracto de la primera de *Cinco conversaciones*, © Krishnamurti Foundation Trust, Ltd., 1968.

«Deben de haberse preguntado ustedes... que no han escuchado realmente». Extracto de la charla del 17 de julio de 1979 en Saanen.

«Antes de que empecemos a bombardearnos... está operando todo el tiempo». Extracto de la charla del 27 de julio de 1978 en Saanen.

«INTERLOCUTOR: Somos estudiantes de la faculotad de medicina... Probablemente lo harán.» Extraído de una reunión de preguntas y respuestas celebrada en Madrás el 7 de octubre de 1981.

«INTERLOCUTOR: Siento que mi vida cotidiana... uno está atento». Extracto de la charla del 28 de julio de 1966 en Saanen, incluida en las *Obras Completas de J. Krishnamurti,* © Fundación Krishnamurti de América, 1991.

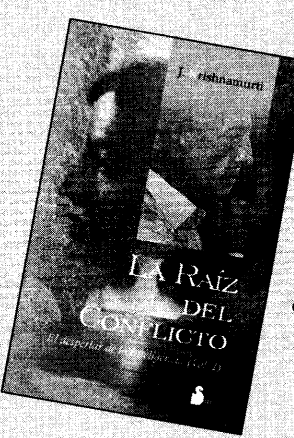
«Antes de comenzar... ¿de qué les gustaría que habláramos?». Extracto de la charla del 26 de julio de 1979 en Saanen.

Índice

Otras obras de J. Krishnamurti

Una obra que recoge cinco diálogos en Saanen con grupos de asistentes y las pláticas anuales del autor, además de una esclarecedora charla personal.





Diálogos personales del autor con personas notables interesadas en sus enseñanzas.



Esta obra toma al lector como selecto destinatario de observaciones rigurosas, que tienden a enseñarnos a vivir, pensar y comportarse mejor.



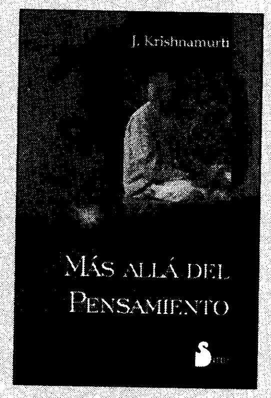
Una serie de charlas en las que tanto los adultos como los jóvenes buscan afanosamente las claves para lograr un auténtico cambio en el mundo.



Una hermosa recopilación de las ideas del autor sobre una amplia gama de temas filosóficos y espirituales.



Una obra que comprende cuatro diálogos en la India y siete pláticas en Saanen.



Una cuidadosa investigación que será de gran ayuda para aclarar mucho puntos importantes, tales como el «conocimiento propio», «la dualidad y el estado holístico» y «la raíz del temor».



Una exploración de las razones por las que la humanidad ha vivido durante miles de años en el caos y la desdicha.

¿Puede cambiar la Humanidad?

Muchos han considerado que el budismo es la religión sustancialmente más cercana a las enseñanzas espirituales de Krishnamurti —aun cuando el gran maestro era famoso por instar a los estudiantes a buscar la verdad fuera del marco de la religión organizada—. Esta transcripción de un encuentro histórico entre Krishnamurti y un grupo de estudiosos budistas nos ofrece una oportunidad sin igual de conocer directamente su punto de vista respecto a las enseñanzas del budismo. El tema central de estas conversaciones, que tuvieron lugar en Londres a finales de la década de los 70, fue la conciencia humana y su potencial de transformación. Entre los participantes se hallaba el eminente monje y erudito budista Walpola Rahula, autor del ya clásico texto de introducción al budismo *Lo que Buda enseñó*.

J. Krishnamurti (1895-1986), nacido en una pequeña aldea del sur de la India, fue uno de los grandes maestros espirituales del siglo XX. Enseñó que la verdad es algo que cada persona debe descubrir por sí misma, sin depender de gurus, religiones o autoridad espiritual alguna. Es autor de una larga serie de libros, varios de ellos publicados por esta misma editorial.

